اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله واليك يرجع الامر كله صلى على سيدنا ونبينا
محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله واصحابه والتابعين لهم
باحسان الى يوم الدين وسلم صلوة وتسليما فايضى البركات على الاولين
والاخرين اللهم انى اسالك العافية فى الدنيا والاخرة اللهم
انى اسالك العفو والعافية فى دينى ودنياى واهلى ومالى اللهم
استر عوراتى وآمن روعاتى اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفى
وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى واعوذ بك ان اغتال من تحتى اللهم
انعشنى واجبرنى آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف نفعنا الله به وبعلومه
تم تسويده يوم الثلاثا الثامن والعشرين من ربيع الاول سنة ١٠٨٥
وتم تحريره فى مجالس اخرها ضحى يوم الجمعه الثانى عشر من جماذى الاخرة
سنة ١٠٨٥ انتهى ثم وقع الفراغ من تنسيخه يوم
الاثنين الخامس من محرم الحرام سنة ١١٤٠ على
يد الفقير احمد بن محمد بن مصطفى التاتار
بازارى غفر الله له ولوالديه ولمشايخه
ولجميع المسلمين والمسلمات
بفضله وكرمه امين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين
م م
م
٥

مطلع الجود بتحقيق التنزيه فى وحدة الوجود
تحرير شيخنا دائرة التحقيق والتدقيق
والعرفان ابى اسحق ابراهيم
ابن حسن الكردى الكورانى
الشهرزورى الشهرانى
ثم المدنى كان الله
له آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع الحكيم • عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم واشهد ان لا اله
الا الله الاول الآخر الظاهر الباطن وهو بكل شئ عليم • واشهد ان سيدنا محمدا
عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الحق العظيم • صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاخيار
واصحابه الكرام الابرار كمل ذوا الايمان والتسليم • صلاة وتسليما فايضي البركات
على الآفاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله ذي الرحمة الواسعة والفضل
العظيم • اما بعد فقد اخبرنا شيخنا العارف بالله ضع الدين احمد بن محمد المدني روح
الله روحه ونفعنا به عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن صلاح الدين
محمد بن احمد بن ابي عمر المقدسي عن فخر الدين ابي الحسن علي بن احمد ابن البخاري عن ابي
المكارم احمد بن محمد بن اللبان عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابي نعيم احمد
بن عبد الله الاصفهاني قال حدثنا يوسف بن ابراهيم بن موسى التميمي الجرجاني قال حدثنا
علي بن محمد القزويني قال حدثنا داود بن سليمان القزاز قال حدثنا علي بن موسى الرضا
قال حدثني ابي موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه
علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم
خزاين ومفتاحها السؤال فسلوا يرحمكم الله فانه يوجر فيه اربعة السايل والمعلم
والمستمع والمحب لهم وقد سالتم ايدكم الله تعالى بنوره في كتابكم المكرم عما اهمكم
من كلام الشيخ الامام • وارث خاتم النبيين والرسل الكرام • عليه وعليهم افضل
الصلاة والسلام • لسان الحقايق • اعجوبة الخلايق • امام المحققين مربي العارفين

الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي روح الله
روحه ونفعنا به والمحبين آمين وقلتم نرجو منكم كشف ما هو المبهم لنا من كلام شيخ
الشيوخ قطب العارفين محي الدين بن العربي في فتوحاته حيث قال سبحان من
اظهر الاشياء وهو عينها وشنع عليه الشيخ علاء الدولة السمناني ثم وجهه
بتوجيه خفي على امثالي وحيث قال في الفتوحات ان الضمير في قوله تعالى كل
شئ هالك الا وجهه راجع الى الشئ ووجهه مولانا جامي في شرح اللمعات بان
المراد بالوجه ماهيته الكلية وعين ذات الله ولكن يفهم من كلام الدواني في شرح
العقايد بان العلم عين المعلوم على التفصيل لا الاجمال ويندفع به اسولة كثيرة على
المتكلمين انتهى اقول وبالله التوفيق اما السؤال الاول فالجواب عنه يقتضي
بسطا في الكلام بتقرير امور يتوقف على تحريرها تحقيق المقام اللهم فاطر
السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين
ولا تخزني يوم يبعثون اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فان تيسير كل عسير لديك
يسير واسالك اليسر والمعافاة في الدنيا والاخرة آمين الاول قد ثبت بالبرهان
ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
او الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها او الماهية المقترن بها الوجود او
المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيب
من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجي الى الوجود
ولا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع
ينافي الوجوب الذاتي فتعين الاول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن
الماهية المتعين بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي
لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون مقيدا بقيد مخصوص

لاسبيل الى الثانى لان المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافى
الوجوب الذاتى فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية
القايم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقى قال الشيخ محى الدين نفع
الله به فى الباب الثانى من الفتوحات المكيه ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول عن شئ ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذى لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه
مقيد الوجود بوجود الحق فى ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق
الخ وقال فى الباب السادس ان الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه
ليس معلولا لشئ ولا علة لشئ بل موجود بذاته انتهى والموجود بذاته متعين بذاته
لان المتعين بامر زايد على ذاته محتاج فى تعين ذاته الى ذلك الامر فلا يكون موجودا
بذاته لان الموجود بذاته غنى بالذات عن العالمين ومن ثبت له الغنى الذاتى
لا يكون معلولا لشئ ولا علة موجبة بالذات لشئ اما الاول فظاهر واما الثانى
فلان العلية تقتضى الارتباط الذاتى بين العلة والمعلول لان العلة بالذات
مقتضية للمعلول وبين الغنى الذاتى عن العالمين والارتباط الذاتى بشئ منها
منافاة لكن الحق تعالى غنى بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية
بالذات لشئ من العالم بل هو فاعل مختار يراعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا
ورحمة لا وجوبا فاتضح ان الله تعالى مطلق الوجود غير مقيد بغيره وقال
الشيخ فى الباب الحادى والاربعين وثلثماية ان الله مطلق الوجود ولم يكن
له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه
تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى وانما لم يكن
له تقييد مانع من تقييد لانه تعالى متعين بذاته والتعين الذاتى اوسع التعينات
وقال تلميذه المحقق الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوى قدس سره
فى النصوص اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتى لا يصح ان يحكم عليه بحكم

او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما لان كل ذلك يقتضى بالتعيين و
التقييد ولا ريب فى ان تعقل كل تعين يقتضى بسبق اللاتعين عليه فكل
ما ذكرنا ينافى الاطلاق بل تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى
انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة
والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع
بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح فى حقه كل ذلك حال التنزه عن الجميع الخ
يعنى ان الحق تعالى اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتى بمعنى الوصف السلبى
اى اذا لوحظ من حيث انه لا يتقيد بشئ فهو تعالى على تقدير اتصافه بهذا العنوان
السلبى لا يصح ان يحكم عليه بشئ لان الحكم عليه فرع تصوره بوجه ما وهو نوع
من التعين ولا تعين على تقدير الاتصاف بالعنوان المذكور فى نفس الامر
لا حين الملاحظة ثم قال واذا وضح هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق تعالى
ونحو ذلك انما يصح باعتبار التعين واول التعينات المتعلقة النسبة العلمية
الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقى الخ وذلك
لان العلم اضافة عنده وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها فى الخارج فهى
متميزة عن الذات الامتياز الاعتبارى لا الحقيقى ثم قال غيب هوية الحق
اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية جميع الاعتبارات
والاسماء والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق وادراكه
لها من حيث تعينه وهذا التعين والتعقل والادراك التعينى وان كان
يلى الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق فى تعقل كل متعقل
وفى كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو التجلى الذاتى الخ وانما
كان تعينا مطلقا بالنسبة الى ما ذكره لانه تعالى متعين بذاته لا بامر زايد
على ذاته وتعيناته فى تعقل كل متعقل وفى كل تجل تعينات خاصة تتفاوت
مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعقلين واستعدادات المجالى والتعين

الذاتی لامانع له من جامعته للجمیع لکونه اوسع التعینات وانما المانع
منجهة التعین الزاید الخاص لکن الله تعالی واسع حکیم بالنص فیکون
متعینا بذاته فمن سعته یجامع الجمیع ومن حکمته یختلف مراتب تجلیاته
وتعیناته باختلاف استعدادات المظاهر ومع کونه تعالی واسعا اطلق
علیه فی الحدیث الصحیح اسم الشخص ولامنافاة بین سعته وتشخصه
لان تشخصه بذاته وهو اوسع التعینات الجامع لجمیعها والتعین المنافی
للسعة هو التعین الزاید وهو منتف ولهذا قال الشیخ ولم یکن له تقیید
مانع من تقیید وسبحان الله الحکیم الحمید وقال قدس سره فی النصوص ایضا
ان الحق تعالی فی کل متعین قابل للحکم علیه بانه متعین مع العلم غیر محصور فی التعین
وانه من حیث هو غیر متعین الخ ای بتعین زاید مانع من الحکم علیه بالتعینات
الخاصة فی کل متعین بحسبه لما تبین انه تعالی متعین بذاته اوسع التعینات وقال
الشیخ محی الدین قدس سره فی الباب الثانی والاربعین ومایة المسمی بالله او هو
من لاتقییده الاکوان ومن له الوجود التام انتهی وانما لم یقیده الاکوان لکونه
متعینا بالتعین الذاتی الواسع فله الوجود التام اذ المقید بتعین خاص لایجامع
سایر التعین فلیس له الوجود التام والاطلاق الحقیقی مصحح لتجلی الحق تعالی
فی المظاهر مع بقاء التنزیه لان الاطلاق ذاتی له وما بالذات لایزول ومنه
یظهر اجراء المتشابهات علی ظواهرها مع التنزیه بلیس کمثله شیء کما هو مذهب
السلف الصالح والقول الآخر للشیخ ابی الاشعری رحمه الله تعالی المذکور
فی کتاب الابانة الذی هو آخر مصنفاته والمعتمد من بینها فان الشیخ الاشعری
رحمه الله تعالی قایل بان الوجود عین الذات فاذا قال مع ذلک باجراء المتشا
بهات علی ظواهرها مع التنزیه بلیس کمثله شیء فقد قال بانه تعالی هو الوجود
المطلق بالاطلاق الحقیقی اذ التجلی فی المظاهر کما هو مقتضی اجراء المتشابهات
علی ظواهرها مع التنزیه لایتم الا بان یکون الوجود الذی هو عین الذات

وجودا مطلقا بالاطلاق الحقیقی وهو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته
القایم بذاته المتعین بذاته الجامع لکل کمال المنزه عن کل نقص غیر ان الشیخ الاشعری
رحمه الله تعالی لم یسمه المطلق ولانزاع فی اطلاق اللفظ بعد صحة المعنی فان المراد
بالوجود المطلق بالاطلاق الحقیقی هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته المتصف
بجمیع صفات الالوهیة المتجلی فیما شاء من المظاهر بمقتضی اجراء المتشابهات علی ظواهرها
مع بقاء التنزیه وهذا بعینه هو مذهب الشیخ الاشعری رحمه الله تعالی فی کتابه
الابانة وهو آخر مصنفاته الذی علیه التعویل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل
وبالله التوفیق الثانی الوجود المبسوط علی الماهیات المتعین بحسبها وهو الذی
بانضمامه الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها موجود فی الخارج والا
لم یوجد شیء من الممکنات اذ علی تقدیر کونه معدوما فی الخارج لایحصل للماهیة بضمه
الیها وصف لم تکن علیه قبل الضم لان الوجود المعدوم کالماهیة فی کونه محتاجا الی
وجود موجود یتحقق به فی الخارج وما هو کذلک لایترتب علی الماهیة بضمه الیها
آثارها المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا فلو کانت توجد بحصول صفة الافتقار
لها لکانت توجد قبل ضمه الیها لتحقق افتقارها الذاتی ح واللازم باطل بالضرورة
فلا بد ان یکون الوجود المفاض علی الماهیات موجودا فی الخارج بوجود هو نفسه
دفعا للتسلسل وهذا الوجود المفاض هو النور المضاف فی قوله تعالی الله نور
السموات والارض وفی قوله صلی الله علیه وسلم فی صحیح البخاری اللهم لک الحمد
انت قیم السموات والارض ومن فیهن ولک الحمد انت نور السموات والارض
ومن فیهن فالحصص المضمومة الی الماهیات انما هی حصص الوجود المفاض الذی
هو النور المضاف لا المجرد عن الماهیات الغنی عن العالمین وسبحان الله الملک الحق
المبین وهذا الوجود المفاض هو المعبر عنه بالعماء فی حدیث ابی رزین العقیلی
رضی الله عنه قال الشیخ قدس سره فی مقدمة الفتوحات مسئلة بحر العماء برزخ
بین الحق والخلق فی هذا البحر اتصف الممکن بعالم وقادر وجمیع الاسماء الالهیة التی

بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية واكثر النعوت
الكونية فرد ما له وحد ما لك فله النزول ولنا المعراج وقال قدس سره فى الباب
السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله ذلك العماء
صور كل ما سواه من العالم الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع
الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق فى قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وانتشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا فقط فجميع الموجودات
ظهرت فى العماء بكن او باليد الالهية او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة
وكان اصل ذلك الحب والحب له الحركة فى المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب
وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء فهذا العماء
هو الحق المخلوق به وسمى الحق لانه عين النفس والنفس مبطون فى المتنفس هكذا
يعقل والحقايق لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل فى كل حال وظهور فى كل صورة
فلا وجود حقيقى لا يقبل التبديل الا ذات الحق فما فى الوجود المحقق الا الله واما
ما سواه ففى الوجود الخيال واذا ظهر الحق فى هذا الوجود الخيالى ما يظهر فيه الا بحسب
حقيقته لا بذاته التى لها الوجود الحقيقى ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله فى الصور
فى تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو فى مقام الاستحالة فلا شئ مما سوى ذات
الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة دايما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا
عن معقولية الخيال الخ اقول ومنه يظهر معنى قوله قدس سره انما الكون
خيال وهو حق فى الحقيقة اى انما الكائنات التى هى ما سوى الله تعالى خيال
اى موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة الى صورة دايما ابدا وهواى
ذلك الخيال حق اى ثابت لا يتبدل فى الحقيقة لان حقيقة النفس وهو باطن
الوجود الذى له الثبات وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل
وبالله التوفيق وله الحمد فى الاخر والاول الثالث ماهيات الممكنات امور
معدومة متميزة فى انفسها تميزا ذاتيا فهى ثابتة فى نفس الامر الذى هو

علم الله

علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس وهى غير مجعولة فى ثبوتها
لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم باعتبار مغايرته للذات
الاقدس لان التبعية نسبة تقتضى طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ومعنى
كونه تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه ومن الواضحات
المعدوم المطلق اى ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
لا يصح تعلق العلم به اذ لا يصح ان يشار اليه عقلا وكل ما تعلق به العلم لابد
ان يكون مما يشار اليه عقلا لان العلم لابد له من نسبة وهى تقتضى طرفين
متميزين البتة والمعدوم المطلق بالمعنى المذكور لا تميز له فى نفسه اصلا والا
لما كان معدوما مطلقا فلا يصح ان يكون طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم
الالهى لابد ان يكون متميزا فى ذاته ولا شك ان الله بكل شئ عليم ازلا ولا موجود
من الممكنات ازلا فلابد ان يكون الماهيات المعدومة لله ازلا معدومات
متميزة فى ذواتها بتميز ذاتى غير مجعول فالماهيات غير مجعولة فى وجوداتها
الخاصة الحادثة قال الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب ٢٧٩ الموجودات
لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذى هو للممكن لا للمحال وقال فى
الباب ٣٧٣ فان الامور اعنى الممكنات متميزة فى ذواتها فى حال عدمها الخ
وقال فى الفصل ٢٨ من الباب ٧٣ فى قوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق
اى بما يجب لذلك المخلوق مما يقتضيه خلقه فالعالم على الحقيقة هو الله
الذى علم تستحقه الاعيان فى حال عدمها ومين بعضها عن بعض بهذه النسبة
الاحاطية ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات فى قضية العقل فيما يجب
لها من الوجود نسبة واحدة وليس الامر كذلك ولا قع كذلك الخ وقال
صدر الدين القونوى قدس سره فى اعجاز البيان اعلم ان التميز للعلم والتعدد
للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب المعلوم التميز بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى
انه يظهر تميزه المستور عن المدارك لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف

التميزات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على
الحقايق المتميزة في علم الموجد اذلا فيوجد كثرتها لانه القدر المشترك بين
سائرها الخ وقال في مفتاح الغيب الحقايق من حيث معلوميتها في علميته
لا توصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو
الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا الخ وقال الشيخ محي الدين في الفصل
الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين ان في مقابلة وجوده تعالى
اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فيكون
مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لموجب
ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني لله ذاتي على الاطلاق
فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته
وقال في الباب ٣٧٦ العالم اصل الفقر والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه و
انما قلنا لا في عينه لان اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي
يتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه
العين انتهى وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رايحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد الصور في
الموجودات الخ وحاصله ان الاعيان الثابتة التي هي الماهيات المعدومة
المتميزة في انفسها ظهورها ليس بانقلاب ثبوتها وجودا الآن ثبوتها ذاتي
لها وما بالذات لا يزول وانما الظهور للوجود الفايض عليها باحكامها و
اثارها وهو عين ظهور احكامها في الوجود المتعين بحسبها واحكامها الصور
الوجودية المتعددة وما ذكرناه من ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها
من مذاهب اهل السنة والجماعة اما الاشعرية فلان الشيخ ابا الحسن علي بن
اسمعيل الاشعري الامام رحمه الله تعالى قال في كتابه الذي سماه بالابانة
وهو اخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد كما ذكره الحافظ ابو القاسم ابن

عساكر الدمشقي الشافعي والحافظ تقي الدين بن تيمية الدمشقي الحنبلي ما نصه
وانه تعالى لا تواري منه كلمة ولا تغيب عنه غايبة الخ ولا شك ان علم الحق تعالى
اذا كان ازليا والعالم حادثا كان عند الحق تعالى ازلا حقايق الاشياء الغير
المجعولة لا وجوداتها الحادثة فلا بد ان يكون تلك الماهيات معدومات متميزة
في انفسها ليصح تعلق العلم بها ثم تلك الماهيات كالمرايا للصور الحادثة فصورها
مشهودة لله تعالى ازلا في حال عدمها في انفسها يوضحه ما في شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين
في اوقاتها واحوالها انتهى فان تعلق الارادة ازلا بالاشياء على ما هي عليه
فيما لا يزال فرع كونها معلومة ازلا بما هي عليه فيما لا يزال لان تعلق الارادة
تابع للعلم فالاشياء مشهودة لله تعالى ازلا في مرايا ماهياتها وذلك فرع كونها
متميزة في انفسها مستعدة لما هي عليه فيما لا يزال باستعدادات ذاتية غير مجعولة
ولهذا قال البيضاوي في قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه خلقه موفرا عليه
ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك ان خلقه تعالى
اياه على ما يستعده مسبوق بكونه مستعدا لذلك بالذات وهو فرع كونه متميزا
في نفسه واما الماتريدية فلما قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي الحنفي
رحمه الله تعالى في عقيدته التي قال في اولها هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة و
الجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف
يعقوب بن ابرهيم الانصاري وابن عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان
الله تعالى عليهم وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به رب العالمين
ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم
ما هم عاملون قبل ان يخلقهم الخ وذلك ان الحق تعالى اذا لم يخف عليه شيء قبل
ان يخلق الخلق كانت الاشياء معلومة للحق تعالى حاضرة ازلا مشهودة لله تعالى

في مرايا ماهياتها ولا يكون كذلك الا لكونها معدومات متميزة في ذواتها لما
تبين من اقتضاء تعلق العلم ذلك وقال المحقق الكمال ابن الهمام الحنفي في المسايرة
وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئي كان او هو كاين قبل كونه وهو صريح في نفي الارتسام
وتعلق العلم بالاشياء قبل كونها فتعلق العلم الماهيات المتميزة في عدمها لكونها
ثابتة في نفس الامر وصورها الوجودية مشهودة لله تعالى فيها ازلا مع كونها
معدومة في نفسها فلا حاجة الى الارتسام ويزيد المقام وضوحا ما في شرح المواقف
من ان القايل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة يندفع
عنه الاشكال في علم الشئ بنفسه بان التغاير الاعتباري كاف بتحقق النسبة واما
الاشكال الوارد عليه في العلم بالمعدومات الخارجية فانما يندفع عنه اما باختيار
الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث المشرقية وادعى ان العلم
اضافة مخصوصة لا صورة عقلية واما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي
لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن انتهى ولا شك ان
من لم يختر الوجود الذهني وقال بان علمه تعالى متعلق بالاشياء ازلا فهو لا
محالة قايل بان الممكنات المعدومة متميزة ازلا في انفسها لان التعلق باللاشئ
المحض محال ضرورة فلا بد ان يكون الممكن المعدوم اذ لا شئ متميزا في نفسه
وهذا التميز الذاتي كاف للانكشاف فالقول بارتسام الصور الوجودية الظلية
في علم الحق تعالى للانكشاف مع القول بالثبوت في نفس الامر الكافي للانكشاف
قول بتحصيل الحاصل ومع القول بنفي الثبوت في نفس الامر قول بالمحال
لان ما لا تميز له في نفسه هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا صورة
اصلا وما لا صورة له اصلا استحال ارتسام صورته في العلم بالضرورة فالحق
ما قاله السيد قدس سره في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف على الامتياز
الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن اى بل
على الثبوت في نفس الامر والمعدومات الممكنة متميزة في انفسها ازلا من غير

وجود

وجود خارجي ولا ذهني فهي ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار
عدم مغايرته للذات تبارك وتعالى وهذا قول لا غبار عليه عقلا ولا شرعا
ولا كشفا واما الثبوت الذي انكره اصحابنا على المعتزلة فهو الثبوت
في الخارج لا في نفس الامر وهو باطل الا ان يكونوا قد ارادوا بالخارج
نفس الامر بالمعنى المذكور فيكون النزاع لفظيا وقد حمل المحقق
الكمال ابن الهمام الحنفي في المسايرة قول المعتزلة بالثبوت والتقرر
في الخارج على الثبوت والتقرر في علم الله وقال اذ يبعد من العقلاء ذوي
الخوض في الدقايق الكلام بما لا معنى له ولا وجه انتهى والله اعلم
واذا تبين ان الماهيات عند الشيخ الاشعري وساير اهل السنة
معدومات ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق وانها غير مجعولة
في ثبوتها الازلي وان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج
وانما المجعول انما هو الوجودات الخاصة للماهيات ظهر صحة قول
الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وجود كل شئ عين حقيقته
بالمعنى الذي حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشئ
من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده اي ليس لهما هويتان
متمايزتان في الخارج يقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة
ذلك لما قاله الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ما حاصله ان الوجود ان
قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة
لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق
عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره وهذا عين الدليل
على ان الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى قايل بان الوجود المفاض
على الماهيات موجود في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا ومن الاحوال
لم يلزم من قيامه بالماهية المعدومة الثابتة في نفس الامر

تناقض لجواز عروض امر اعتبارى للمعدوم الثابت فان الماهية المعدومة
فى الازل متصفة بالامكان وهو امر اعتبارى تظهر اثره ليس للماهية والوجود
هويتان متمايزتان فى الخارج بل لا تحقق فى الخارج الا للوجود الخاص المتعين
بمقتضى استعداد الماهية وهو عين الماهية فى الخارج ايضا اذ لا وجود فى
الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين تعين الماهيات وعين الماهيات
ايضا فى الخارج لاتحادهما فى الخارج مع تمايزهما ذهنا فاتضح ان جعل
الماهية انما هو بجعل حصة من الوجود المطلق المفاض مقترنة باعراض
وهيئات يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصا
فايجاد الشخص من الماهيات على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لما ثبت
من اتحادهما فى الخارج وهذا تحقيق تما فى شرح المواقف ان المجعول هو الوجود
الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة ما شمت
رايحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها واثارها والمراد بالاحكام
كما صرح به الشيخ قدس سره فى الفتوحات فى غير موضع هى الصور الوجودية اعنى
الوجودات الخاصة المتعينة بحسب استعدادات الماهيات وبالله التوفيق
نور الارض والسموات الرابع هذا الوجود المفاض على الماهيات لا يمكن
ان يفاض من الممتنع لذاته ولا من الممكن المعدوم الثابت او غير الثابت
اذ ما لا وجود له فى نفسه يستحيل ان يفاض منه وجود على غيره بالضرورة
ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله اذ لا موجود غير الله فى
الازل ولا يجوز جعل المعدوم المحض والمعدوم الثابت وجود المفاض
بعد الجعل على الممكنات لانه قلب للحقايق وهو محال اما كونه قلبا
للحقايق على الاول فظاهر واما على الثانى فلان المعدوم الثابت
امر برزخى بين الموجود والمعدوم ليس بموجود ولا معدوم فايجاده
بمعنى جعله وجودا موجودا فى الخارج مفاضا على الماهيات اخراج له

عن حقيقته البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب لحقيقته واذا بطل هذه الاحتمالات
كلها قطعا فلم يبق فى الامكان الا ان يكون هذا الوجود مفاضا من تجلى الوجود
المطلق وذلك باشراق نوره على الماهيات فاذا اقترن بها فى انبساطه
عليها تعين بتعينات مختلفة بحسب اختلاف استعدادات الماهيات الذاتية
الغير المجعولة مع وحدة النور المنبسط عليها فى حد ذاته وقد تبين فى المقدمة
الاولى ان الواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فما هو
مقترن بها ليس عين الوجود الواجب لذاته المتعين بذاته لان المقترن
بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين واجب الوجود المتعين بذاته
المجرد عن الماهية ولكنه ليس غيره من كل وجه ايضا لانه من انبساط
نور تجليه فصح ان يقال عينه من وجه فهو لا هو هو ولا هو غيره قال
الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى رحمه الله تعالى فى كتاب ذم الجاه و
الريا من الاحيا كما ان اشراق نور الشمس فى اقطار الافاق ليس نقصانا
فى الشمس بل من جملة كمالها فكذلك وجود كل ما فى العالم يرجع الى اشراق
نور القدرة وساق الكلام فى ذلك الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون
وجود غيرك منك الخ وقال فى كتاب مشكوة الانوار كل ما فى الوجود فنسبته
اليه تعالى فى ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس ثم قال فهذه غاية الغايات
ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذى
كهيئة المكنون الذى لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره
الا اهل الغرة بالله وقال فى كتاب الصبر والشكر من الاحيا النظر بعين
التوحيد المحض يعرفك انه ليس فى الوجود غيره تعالى لان الغير هو الذى
يتصور ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير فلا وجود له بل محال و
ما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قايم بغيره فهو موجود
بغيره وانما الموجود هو القايم بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو قيوم

ولا قيوم الا واحد فاذن ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو واحد
الصمد وقال في كتاب الشوق والمحبة من الاحياء كل ما في الوجود بالاضافة
الى قدرة الله فهو كالظل بالاضافة الى الشجرة والنور بالاضافة الى الشمس
فان الكل من آثار قدرته ووجود الكل تابع لوجوده كما ان وجود النور
تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع للشجرة قلت واليه الاشارة بقوله
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا الاية فان الاشارة بالظل
هنا الى الوجود المفاض على الحقايق والى ان الافاضة كانت بالاختيار لا بالايجاب
الذاتي والله اعلم وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٥٨ بعد تقرير معنى البديع
وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا
انتهى وقال في الباب الثالث وخمسمائة ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام
اعيان الممكنات في وجود الحق وقال في الباب ٥٥٨ وليس احكام الممكنات سوى
الصور الظاهرة في الوجود الحق وقال تلميذه المحقق صدر الدين القونوي قدس سره
ونفعنا به في النصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض ثم قال فكل ما يدرك في
الاعيان ويشهد في الاكوان فذلك احكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين
موجود ليس هو الوجود المحض ثم قال وينبوع نظام الوجود باعتبار
اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه العماء الذي ذكره النبي صلى الله عليه
وسلم الخ يعني في جواب سؤال ابي رزين العقيلي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحديث والعماء صورة النفس
الرحماني وهو الوجود المفاض على حقايق الكائنات وتلخيص ما قررناه ان حقيقة
الممكن مباينة لحقيقة الواجب فان الحق تعالى هو الوجود المحض والممكن معدوم
ثابت في نفس الامر بالمعنى المذكور الذي هو علم الله تعالى وان الوجود المقترن
بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود المحض المجرد عن الماهيات
بل هو من تجليه النوري العمائي فهو لا هو ولا غيره كما انه من حيث الاشراق

والله

والله غيره من حيث الاقتران والاشتراك والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وغير ذلك كما مر من قول الامام ابي حامد ليس في الوجود غير الحي القيوم مع
قوله وجود الكل تابع لوجوده وقوله وجود كل ما في العالم يرجع اشراق نوره
وقوله كل ما في الوجود فنسبته اليه تعالى كنسبة النور الى الشمس فظهر انه
لا منافاة بين قولي الشيخ قدس سره اعني قوله في حضرة البديع ان العالم
ما هو عين الحق وقوله المذكور في الباب ١٩٨ في السؤال انه عين الاشياء التي اظهرها
لان المراد في الاول هو وجود المجرد عن الماهيات وبهو الذي هو عين
الاشياء التي اظهرها الوجود المفاض من اشراق تجليه المقترن بالماهيات
وكذلك الوجود في قوله وانما هو ما ظهر في الوجود الحق قال الشيخ نفع
الله به في الباب الثاني بعد بسط فالواحد ليس العدد وهو عين عين
العدد اي به ظهر العدد انتهى ففسر العينية بما به ظهوره ولا شك
ان المجرد غير المقترن وان المقترن بالماهيات المتعين بحسبها عينها في
الخارج كما اوضحناه في تقرير مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى على تحرير
صاحب المواقف وبالله التوفيق مفيض العوارف وهذا الوجود المفاض
هو النور المضاف في قوله تعالى الله نور السموات والارض وفي الحديث
الصحيح اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن فالمضموم الى
الماهيات انما هو حصص النور المضاف لا المتجرد وان فسر النور بالمنور رجع
الى هذا المعنى ايضا لان تنوير الحقايق العلوية والسفلية اظهارها بتغيير
ظلمة العدم عنها وذلك بجعل النور المضاف متعينا بحسبها لا بجعل حصة
منه قائمة بالماهية لما تبين من استحالته وجعل النور المضاف متعينا
بحسبها عين ايجاد اشخاصها والاشخاص عين ظهور الماهيات في الوجود
الحق المفاض والنور المضاف وعين الماهيات ايضا لما تبين من اتحادهما
في الخارج والاشخاص عين النور المضاف المتعين بحسبها فرجع الامر

الى ان الله نور العلويات والسفليات الا الى الله تصير الامور وبالله
التوفيق وهو الغفور الشكور واذا تحققت ما قررناه في هذه المقدمات
فنقول قد نقل صاحب المواقف في المواقف وعيون الجواهر اجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا وكلما
كان كذلك كان استقذار المستقذر شرعا كمالا في مرتبته كما ان استحسان
المستحسن كمال في مرتبته لكون كل منهما قد راعى الله الحكيم فيه الحكمة بازاء
مقتضى الجود والرحمة فان الامداد الالهي العام المذكور في قوله تعالى كلا نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا تربية عامة بمقتضى
الجود والرحمة موصلة لكل مربوب الى كماله اللائق به بمقتضى الحكمة فلهذا قال
الله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء خلقه وقال تعالى ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت اي من حيث انه مضاف الى الرحمن لكون خلقه على طبق الحكمة بمقتضى
الجود والرحمة مع تحقق التفاوت اذا اضيف بعضها الى بعض كما قال تعالى قل لا
يستوي الخبيث والطيب وقال تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
ومن المعلوم ان ظهور التفاوت عند اضافة بعضها الى بعض به يقع التميز
بين مراتب النقص والكمال الاضافيين وما به يتميز المراتب كمال فالنقص
من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص في المستعد له لم يتم الكمال لكن الكمال قد تم
فلا بد من النقص النسبي قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي هدى
الى مراعاة الحكمة فيما خلق بهذه الاية فظهر ان الصور الوجودية التي هي تعينات
الوجود المفاض المختلفة باختلاف استعدادات الماهيات كمالا ونقصا
طهارة ونجاسة كلها مستحسنة حكمة في عين كون بعضها مستقذرة
شرعا فلم يقع في الوجود الا ما اول الشرع على انه كامل حسن حكمة مع حكم
الشرع على بعضها بانه ناقص او قبيح او خبيث او مستقذر وكلما كان كذلك
لم يكن في شيء من صور الوجود ما يجب تنزيه الحق تعالى شرعا عن خلقه وايجاده

واظهار

واظهار تعينه والا لوجب تنزيه الحق تعالى عن كونه تعالى راعى الحكمة فيما خلق
وامر واللازم باطل بالاجماع وبنص قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء
وقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى احسن كل شيء خلقه
ومن ههنا يظهر معنى قول الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي رحمه
الله تعالى في الاحياء ليس في الامكان ابدع مما كان وقال الامام رحمه الله
تعالى في الاحياء ايضا وما لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل فان الكمال والنقص
يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والنقص جميعا ثم قال
وهذا بحر زاخر عظيم واسع الاطراف مضطرب الامواج غرق فيه طوايف من
القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لا يعقله الا العالمون انتهى والحاصل ان
ما يستقذر ويستقبح شرعا او عرفا صورة في الوجود المفاض والنور المضاف
المقترن بالماهيات ليس عين ذات الحق تعالى المجرد عن الاعيان الغني عن
العالمين وقد تبين ان المقترن بالماهيات تلك الصور من كمالاته اللايقة
به من حيث الاقتران بمقتضى الاستعدادات فانها من احكام الماهيات
الظاهرة في الوجود وانما بسط الحق تعالى نور التجلي عليها يظهر احكامها
واثارها فيه فضلا ورحمة واذا احطت علما بما قررناه ظهر لك ان تشنيع
الشيخ علاء الدولة روح الله روحه الذي نقل مولانا جامي قدس سره
في النفحات في ترجمة الشيخ عبد الرزاق الكاشاني قدس سره ساقط اجنبي
عن هذا المشرب بالكلية ليس فيه شمة من نفس اهل التحقيق اصلا وهو
ان الشيخ علاء الدولة قال فيما كتبه على حاشية الفتوحات عند قوله سبحان
من اظهر الاشياء وهو عينها ان الله لا يستحي من الحق ايها الشيخ لو سمعت
من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه فكيف
يسوغ لعاقل ان ينسب الى الله هذا الهذيان تب الى الله توبة نصوحا
الخ وانت اذا فهمت ما قررناه من كلام الشيخ وحررناه حق الفهم علمت

انه على طبق الكتاب والسنة وكل ما هو موافق للكتاب والسنة فليس من قبيل
الهذيان ولا من قسم التجاوز عن الحد الشرعي بل من الحكمة الوارد فيها ومن
يوت فقدا وتي خيرا كثيرا فلا يصح ان يقال للقايل تعالى الله عنه كيف وقد
تبين ما قررناه انه تعالى من حيث انه مجرد عن الماهيات غيره من حيث تجليه
النوري المنبسط على الماهيات المتعين بحسبها وان ذلك الوجود المنبسط
عليها عين كل صورة من صورها وان جميع تلك الصور من كمالاته وان
تفاوتت مراتبها بالاضافة وليس شئ منها عين الوجود المنبسط عليها
قال الشيخ قدس سره في الباب ١٤٨ الحق خلق وما المخلوق حق انتهى وذلك لان
الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يقيده الاكوان بظهور تعيناتها في تجليه
المنبسط عليها والخلق مقيد والقيد ذاتي له لان الخلق عبارة عن تعين
خاص في الوجود المنبسط اقتضته ماهية الثابته فلو ارتفع القيد لم
يكن خلق فلا يصح ان يقال الخلق عين الحق لان المقيد الذي يكون القيد ذاتيا
له لا يكون عين المطلق الذي يكون الاطلاق ذاتيا له بخلاف ان يقال الحق
عين الخلق فانه صحيح لان المطلق الحقيقي لا يقيده الاكوان فتجليه فيها لا ينافي
التنزيه بليس كمثله شئ واليه الاشارة يقول الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي رحمة الله عليه في كتاب الشوق والمحبة من الاحياء فلا يتصور كمال
التقديس والتنزيه الا للواحد الحق الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وشرح
وجوه التقديس والتنزيه في حقه تعالى عن النقايص يطول وهذا من اسرار
علوم المكاشفة انتهى فاتضح عند كل من يفهم هذا الكلام انه لا يلزم
من قول الشيخ قدس سره سبحان اظهر الاشياء وهو عينها ان يكون
كل شئ من الاشياء عينه تعالى فما شنع به الشيخ علاء الدولة ناش من
الفرق بين المقامين وذلك لعدم فهم معنى المطلق بالاطلاق الحقيقي
فان الشيخ قدس سره لم يقل وهي عينه تعالى وانما قال وهو عينها والاول

باطل لاستلزامه ان يكون المقيد عين المطلق ولا يكون كذلك الا اذا ارتفع
القيد لكن القيد ذاتي للمقيد فلو ارتفع لم يكن مقيد فكون المقيد عين المطلق
محال بخلاف الثاني لان الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يزول بتجليه في
المقيد بحسبه فان التجلي في المقيدات بحسبها من مقتضيات الاطلاق الحقيقي
وهو من كمالات الاطلاق كما ان اشراق الشمس ومع ذلك فهو قياس مع الفارق
اذ فضل الشخص ليست من تعيناته ولا هو من تعيناتها بالضرورة عقلا و
شرعا وعرفا بل امر اجنبي عنه وليست الاشياء مع الوجود المفاض كذلك اذ قد
تبين انه ليس شئ من الصور الوجودية علوية كانت او سفلية اجنبية عن الوجود
المفاض والنور المضاف اذ الكل من تعيناته عند كل من فهم مما ذكرناه في تقرير كلام
الشيخ محي الدين قدس سره والشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وسلك مسلك
الانصاف والخطاب معه واما الجامدون على التقليد للانظار القاصرة و
المعاندون فيقال لهم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم فان كشف الحقايق
لغير اهلها ينجر الى اعتراض يضحك الجهال كما قال الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله
تعالى في كتاب الصبر والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض يعرفك انه
ليس في الوجود غيره تعالى وبسط الكلام في ذلك الى ان قال فاذن ليس في
الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد ثم قال وتعبر الصوفيه عن هذه الحالة
بفناء النفس اي فني عن نفسه وعن غير الله فلم ير الا الله فمن لا يفهم هذا ينكر
عليهم ويقول كيف فني وطول ظله اربعة اذرع ولعله ياكل في كل يوم ارطالا
من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعاني كلامهم وضرورة العارفين ان
يكونوا ضحكة للجاهلين الخ ومنه يظهر اندفاع قول من قال من المنكرين
من اهل العصر فيما رواه عنه الاخ عبد الغني بن صلاح الدين الحلبي
ثم المدني ايده الله بنوره آمين ان مثل من يقول ان المستقذر مستحسن
كمثل من شتم آخر بانواع الشتم واذا انكروا عليه قال اني لم اشتمه بل مدحته

فاردت بقولی یالئیم یاکریم وبقولی یا فاسق یاصالح وبقولی یامشرك
یاموحد وهذا امر لایجوزه عاقل ولا یقبل اعتذاره فیه انتهی ملخصا فانه
ناش من سوء فهمه لمقاصد اهل هذا الشان فان اطلاق المستقذر والمستقبح
شرعا علی ما هو كذلك شرعا اطلاق صحیح شرعا لكن استقذاره واستقباحه
شرعا تابع للحكمة فیكون حسنا حكمة فی مرتبته فی عین كونه مستقبحا شرعا
ولا تناقض فی ذلك بخلاف تفسیر یا فاسق بیا صالح واخویه فانه تفسیر
للشیئ بضده لغة وشرعا فلهذا لایجوزه العاقل ولا یقبل اعتذاره فیه واهل
هذا الشان لایلزم من كلامهم ان یقال للخبیث شرعا انه طیب شرعا حتی
یكون قولا متناقضا وانما اللازم من كلامهم ان الخبیث شرعا خبیث شرعا
لكن كونه خبیثا شرعا تابع للحكمة فیكون مستحسنا حكمة فی عین كونه خبیثا شرعا
ولیس اطلاقا للشیئ علی ضده كما توهمه المنكر السیئ الفهم وانما هو اطلاق
للشیئ علی ما یراد به معناه شرعا مع بیان مرتبته حكمة تقریرا لقوله تعالی صنع
الله الذی اتقن كل شیئ وقوله تعالی العزیز الرحیم الذی احسن كل شیئ خلقه
وقوله تعالی اعطی كل شیئ خلقه ثم هدی واین هذا من ذاك عند من یفهم
الكلام • وبالله التوفیق ذی الجلال والاكرام • واما ما ذكره مولانا جامی
قدس سره فی النفحات فی ترجمة الشیخ محی الدین قدس سره من ان الشیخ علاء الدولة
كان معترفا بكمال الشیخ محی الدین وانه من الاكابر لكنه كان یغلط فی قوله
بان حقیقة الحق تعالی هو الوجود المطلق فقد قال بعده ان بعض اهالی العصر
ممن تتبع كلام الشیخین وله فیهما اعتقاد تام قال فی بعض رسائله
لاخلاف بینهما فی حقیقة التوحید فان تخطیة الشیخ علاء الدولة راجع
الی معنی فهمه من كلام الشیخ لا الی ما اراده الشیخ منه وذلك ان للوجود ثلاث
اعتبارات الاول اعتباره بشرط شیئ وهو الوجود المقید والثانی اعتباره
بشرط لا شیئ وهو الوجود العام والثالث لابشرط شیئ وهو الوجود

المطلق والشیخ محی الدین اراد المعنی الاخیر والشیخ علاء الدولة
حمله علی المعنی الثانی وبالغ فی نفیه وانكاره علی ان علاء الدولة اشار
الی اطلاق وجود فی بعض رسائله حیث قال الحمد لله علی الایمان بوجوب
وجوده ونزاهته عن ان یكون مقیدا محدودا او مطلقا لا یكون بلا
مقیداته وجود ومعلوم انه ان لم یكن مقیدا ومحدودا ولا مطلقا یتوقف
وجوده علی المقیدات كان لا محالة مطلقا لا بشرط شیئ غیر مشروط بشیئ
من التقیید والعموم واما القیود والتعینات فشرط ظهوره فی المراتب
لا شرط وجوده فی حد ذاته انتهی اقول مما ینبغی التنبیه علیه هنا ان
لكل شیئ حقیقة هو بها هو وانها مغایرة لما عداها من الامور التی تعرض لها
بمعنی انها لیست نفسها ولا داخلة فیها فان لها بالقیاس الی عوارضها ثلاث
اعتبارات تقییدا الماهیة بوجودها وتقییدها بعدمها واطلاقها بلا تقیید
فاذا اخذت مع قید زاید علیها تسمی مخلوطة وبشرط شیئ واذا اخذت بشرط الحق
عن اللوحق سمیت مجردة وبشرط لا شیئ واذا اخذت من حیث هی هی مع قطع
النظر عن المقارنة للعوارض والتجرد عنها سمیت مطلقة وبلا شرط شیئ وهذه
اعدم من الاولیین قالوا والمخلوطة موجودة فی الخارج والمجردة غیر موجودة
فیه وهل توجد فی الذهن فقیل لا ایضا لان وجودها الذهنی من اللواحق
عند قیامها بالذهن وقیل توجد اذ للذهن ان یعقلها مجردة عن اللواحق
معراة عنها ولا خلاف فی الحقیقة لان من نفی وجودها فی الذهن اراد بحسب
نفس الامر ومن اثبته اراد بحسب الغرض لان العقل لا یحكم بتجردها
الا بعد تصورها فلا یوجد فی الذهن ما هو مجرد عن جمیع اللواحق
الا فی فرض العقل لا فی نفس الامر بناء علی انحصار نفس الامر
فی الذهن والخارج علی ما هو المشهور واما علی ما حررناه من ان
نفس الامر اعم تحققا من الذهن والخارج فالماهیة المجردة عن

عن الوجود الذهنى والخارجى متحققة فى نفس الامر من غير فرض لما تبين
ان حقيقة الممكن معدوم ثابت فى نفس الامر الذى هو علم الله تعالى مجرد عن الوجود
الخارجى والظلى الارتسامى فانها اذا لوحظت من حيث الثبوت فى نفس الامر
فقط لم تكن موجودة بوجودها خارجى ولا ظلى واذا لوحظت من حيث اقترانها
بالوجود المفاض المتعين بحسب استعدادها الازلى كانت موجودة فى احد موطنين
او فيهما بعين وجود التشخص الخارجى او الذهنى لا بقيام الوجود بالماهية لما مر
من استحالته واذا لوحظت من حيث هى هى لا بشرط التجرد ولا المقارنة
كانت مطلقة اعم من القسمين فتكون موجود فى ضمن المقترنة هذا فى الماهية
التى هى المعدوم الثابت واما الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى فهو موجود
بالذات فى الخارج لانه عين حقيقة الواجب الوجود لذاته فلا يصح اعتباره مجردا
الا عما سوى الوجود لان الوجود عين الذات والتجريد انما هو عن اللواحق فيعتبر
مجردا عن اللواحق التى هى التعينات الاسمائية ويعتبر مقارنة بتجليه بالماهيات
فيكون موجودا فيها بحسبها ويعتبر من حيث هو فيكون مطلقا حقيقيا اعم من الاولين
وهو على جميع التقادير موجود بالذات فى الخارج وانما المسلوب عنه
المثبت له الاعتبارات والتعينات ولما توهم الشيخ علاء الدولة من كلام
الشيخ ان المطلق ما يقابل المقيد اعنى المطلق الاضافى والمطلق بهذا المعنى
كلى لانه فى مقابلة الجزئى والكلى لا وجود له فى الخارج وانما الموجود فى
الخارج جزئياته نزه الحق تعالى عن ان يكون مطلقا يتوقف وجوده على المقيدات
والشيخ رحمه الله تعالى انما اراد بالمطلق المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا
يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد فاطلاقه عدم تقيده بغيره فى
عين الظهور فى القيود لا عدم ظهوره فى القيود ولا عدم ظهوره الا فى
القيود فله التفرد عن الظهور فى الاشياء بمقتضى كان الله ولم يكن شئ
غيره وله التجلى فيما يشاء من المظاهر بمقتضى وهو معكم اينما كنتم لكنه لا

يتقيد بذلك فانه من وراء ذلك بمقتضى والله من ورائهم محيط فمنشاء غلط
الشيخ علاء الدولة عدم الفرق بين المطلقين وظنه ان المطلق بالاطلاق
الحقيقى الذى هو مراد الشيخ هو المطلق الاضافى المقابل للمقيد الذى ليس
بمراد فتشنيعه انما يرد على ما فهمه من المطلق لا على ما اراده الشيخ من المطلق
فظهر ان ما نقله ملا جامى رحمه الله تعالى عن بعضهم من تعيين مراد الشيخ
بالمطلق كلام صحيح فان كلام الشيخ واضح فى ان مراده المعنى الثالث
اعنى المطلق الحقيقى وان ما حمل عليه علاء الدولة من المعنى الثانى اعنى
المطلق الاضافى معنى لم يقصده الشيخ فان كلامه صريح فى ان الحق تعالى موجود
فى الخارج بذاته وان ما عداه من الموجودات موجود به قال الشيخ قدس سره
فى الباب الثانى من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود
غير مقيد بغيره ولا معلول من شئ ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذى لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه مقيد
الوجود بوجود الحق فى ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق
الخ فانه مع تصريحه بانه تعالى موجود بذاته قال انه مطلق الوجود بالمعنى الذى
دل عليه توصيفه بقوله غير مقيد بغيره يعنى ان الموجود بذاته لا
يتقيد بغيره بكونه معلولا له او علة له لما تبين فى المقدمة الاولى بخلاف
العالم فانه لكونه موجودا بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود
بوجود الحق تعالى فى ذاته فلهذا قال فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود
الحق لكونه تعالى موجودا بذاته متعينا بذاته اوسع التعينات كان مطلقا
بالاطلاق الحقيقى فهو قابل لان يتجلى فيقترن نوره بالماهيات وان لا
يتجلى فيها فليس الاقتران او عدمه قيدا ذاتيا بل قابل لذلك فهو مطلق
بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته ظاهرا فيما يشاء من المحال
لا بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن افراده كما ذهب اليه من

صب من الحكماء ولا بمعنى انه معنى معقول في النفس يطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في نفسه لو وجد في اى شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
لتصريحه بانه تعالى موجود بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى معقولا
بل موجودا خارجيا بذاته لا في افراده • وبالله التوفيق وله الحمد على امداده
بوضحه ان الشيخ قدس سره قال في الباب الثامن وثلثماية • واعتصم
بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم • الخ وقد ثبت باسناد حسن
كما قال الحافظ ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط بن عامر رضى عنه
فتخرجون من الاصواء يعنى القبور فتنظرون اليه ساعة وينظر اليكم
قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملوء الارض وهو شخص واحد الحديث بطوله
فقد اطلق الصحابى الشخص على الله واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقريره حجة وهذا الحديث شاهد على ان المفضل عليه من افراد موضوع
القضية في حديث البخارى لا شخص اغير من الله الاستشهاد به على اطلاق
الشخص على الله تعالى ومع ذلك ورد ليس كمثله شئ وورد وهو معكم اينما
كنتم وايتما تولوا فثم وجه الله ومقتضى الجمع بين التنزيه وهذه المتشابهات
هو انه تعالى شخص مطلق بالاطلاق الحقيقى فلهذا لا ينافى معنية الشاذية
التنزيه بليس كمثله شئ وبقوله تعالى والله من ورائهم محيط وبقوله سبحان
ربك رب العزة عما يصفون قال الشيخ قدس سره في الباب الثانى والعشرين
واربعماية • على السمع عولنا فكنا اولى النهى • ولا علم فيما لا يكون عن السمع •
وبالله التوفيق • ثم من المعلوم ان العالم اذا كان موجودا بالله لا بنفسه
لم يكن بالنسبة الى الحق تعالى في رتبة المعية بل في رتبة التبعية فظهر معنى
الحديث كان الله ولم يكن معه شئ وكذا معنى ما ادرج في آخره والآن
على ما عليه كان لان العالم وان ظهرت صورته في الوجود المفاض والنور

المضاف فليس موجودا مع الله بل موجودا بالله وما هو بالله فهو لله قال الشيخ
قدس سره في الفصل الثالث والعشرين من الباب الثالث والسبعين في حديث
كان الله ولا شئ معه ومعنى ذلك ان الله موجود ولا شئ معه اى ما ثمه من وجوده
واجب لذاته غير الحق والممكن واجب الوجود به لانه مظهره وهو ظاهر به والعين
الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فاتصف هذا الظهور والظاهر بالامكان حكم
عليه بعين المظهر الذى هو الممكن فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عينا
واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكما فتدبر ما قلناه ثم قال والموجود
الحق هو عين وجوده في نسبته الى نفسه وهويته وهو عين المنعوت بمظهره
فالعين واحدة في النسبتين فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها الان
الوجود يصحبها وليست معه لانها لا تصحب الوجود وكيف تصحبه والوجوب
لهذا الوجود ذاتى ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتى فهو يقتضيها
فيصح ان يكون معها وهى لا تقتضيه فلا يصح ان تكون معه فلهذا نفى الشئ
ان يكون مع هوية الحق ثم قال فالعالم لا يكون مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود
او العدم والواجب الوجود الحق لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما
ووجودا انتهى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى روح الله
روحه في مشكاة الانوار ان كل شئ سواه تعالى اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته
فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذى يسرى اليه الوجود من الاول الحق
رئى موجودا فيكون الموجود وجه الله تعالى فلكل شئ وجهان وجه الى نفسه
ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم محض وباعتبار وجه الله تعالى
موجود فاذا لا موجود الا الله تعالى ووجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه ازلا
وابدا ولم يفهموا اى العارفون من معنى قوله الله اكبر الله اكبر من غيره اذ ليس
في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعية بل رتبة
التبعية الخ وقال الامام ابو حامد الغزالى روح الله روحه في كتاب ذم الجاه •

والثريا من الاحياء ومعنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوحدانية على سبيل
الاستقلال فصار الكمال من النعوت الالهية والكمال في التفرد بالوجود فان المشاركة
في الوجود نقص لا محالة فكمال الشمس في انها موجودة وحدها فلو كان معها شمس
اخرى لكان ذلك نقصا في حقها اذ لم تكن مفردة بكمال معنى الشمسية والمتفرد
بالوجود هو الله الواحد سبحانه اذ ليس معه موجود لان المعية توجب المساواة
في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصا في الكمال بل الكامل من لا نظير له في رتبته
فكما ان اشراق نور الشمس في اقطار الافاق ليس نقصانا في الشمس بل من جملة
كمالها وانما نقصان الشمس بوجود شمس اخرى تساويها في الرتبة مع الاستغناء
عنها فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نور القدرة فيكون تابعا ولا
يكون معيا فاذا معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو الكمال وساق الكلام
الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون وجود غيرك منك الخ. واما توجيه علاء
الدولة لقول الشيخ ان الله هو الوجود المطلق المشار اليه في السوال فهو ما ذكره
مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محي الدين من ان فقيرا سال الشيخ
علاء الدولة ان الشيخ محي الدين بن العربي هل يعاقب يوم القيمة على قوله ان
الحق هو الوجود المطلق فقال ليت الشيخ محي الدين لم يتكلم بهذا ولكنه لما تكلم
فلا بد من تاويله لئلا يقع الشبهة في قلوب الفقرا ويفسد اعتقادهم في حق الاكابر
فقال انا اعلم ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد اثبات الوحدة في الكثرة
فاطلق الوجود المطلق لينا في له بيان المعراج الثاني فان المعراج اثنان احدهما
كان الله ولم يكن معه شيء وادراك هذا سهل والثاني والآن كما كان وشرح
هذا مشكل والشيخ محي الدين قدس سره اراد ان يثبت ان كثرة المخلوقات لا
تزيد في وحدة الحق تعالى فاطلق الوجود المطلق وغفل عما يلزمه من النقص ولما
كان قصده اثبات وحدانية الحق تعالى كان ذلك معفوا عنه اقول وبالله التوفيق
ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد بهذا الاطلاق بيان الواقع ونفس

الامر ارشادا للعارفين الى تحقيق العلم بحقيقة الحق تعالى لا مجرد بيان
انه الآن على ما عليه كان فان هذا المعنى من لوازم كونه تعالى الوجود المطلق
المتجلي بنوره في المظاهر ولا نقص يلزم من هذا الا على ما فهمه من ان الوجود
المطلق هو العام الذي لا وجود له الا في الذهن فان هذا المعنى لم يقصده الشيخ
وهو معنى فاسد شرعا وعقلا وكشفا وكيف يظن بعاقل فضلا عن محقق انه
يقول ان واجب الوجود لا وجود له الا في الذهن سبحان الله عما يصفون و
كتب الشيخ قدس سره ناطقة بان الحق تعالى موجود بذاته وان العالم موجود به
فعلى ما اراده الشيخ من هذا الاطلاق لا فساد حتى يقال ان الشيخ غفل
عنه وانما الفساد ولازم على ما فهمه وليس بمراد واما ان الشيخ هل
يعاقب على هذا الاطلاق تجاوزا عن الحدود ومخالفة للشرع ولا تجاوز
عن الحدود ولا مخالفة وكيف يتوهم في حقه ذلك ومذهب الشيخ الاشعري
الامام رحمه الله تعالى انه تعالى عين الوجود الخاص الواجب لذاته مع قوله
في الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو عين
الدليل على ان الوجود الخاص الواجب لذاته هو الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقي الذي اراده الشيخ محي الدين لمن اوتي الفهم اذ لا يتاتى اجراء المتشابهات
على ظواهرها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء الا اذا كان الوجود الخاص الذي
هو حقيقة الحق تعالى عنده هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لان الاطلاق
الحقيقي هو المصحح للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه وكونه مرئيا يوم
القيمة واما ابو الحسين المعتزلي فهو وان قال بانه تعالى هو الوجود الخاص
لكنه لا يقول بالروية والتجلي فلا يصح عنده ان يكون الوجود هو المطلق
المصحح للتجلي فكل من اعتقد ان الله تعالى هو الوجود الخاص الواجب لذاته
مع اعتقاده وتصديقه بانه تعالى يراه المؤمنون بابصارهم تبعا للامام
ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فقد آمن بان الله تعالى هو الوجود المطلق

بالاطلاق الحقيقي في المعنى قطعا فاذا انكره بعد هذا فانما ينكر لفظا لا معنى
عند التحقيق ولا نزاع في اللفظ وانما المقصود ان الله عين الوجود الخاص
الواجب لذاته القايم بذاته المتعين بذاته المتجلي للمومنين يوم القيمة فيرونه
بابصارهم فمن آمن بهذا فقد آمن بالوجود المطلق معنى فانكاره بعد هذا انما
هو للفظ لتوهمه منه معنى فاسدا كما توهمه علاء الدولة والظنون
الفاسدة لا تقدح في الحقايق وانما تقدح في علوم اصحابها وحكم من حكم على
الشيخ بانه تجاوز الحدود الشرعية في هذا الاطلاق وغيره بناء على فهمه
القاصر لا يوجب كونه مخالفا للشرع اذا كان ماذكره الشيخ موافقا للشرع
في نفس الامر وهو كذلك قال الشيخ قدس سره في الباب التاسع عشر واربعماية
والسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها وانا والله ما تجاوزنا منها
حدا ولكن الله اعطانا من الفهم عنه تعالى بها ما لم يعط كثيرا من خلقه فدعونا
الى الله على بصيرة من امرها اذ كنا على بينة من ربنا انتهى وقال قدس سره في مواقع
النجوم بعد ذكر اسرار ذكرها في فلك القلب وهذا كله ما اعطتنا حالة الاتقاء متى
كالاسرار التي صدرت عن رابعة العدوية والجنيد وابن يزيد وفي زماننا
كابي العباس بن العريف وابي مدين وابي عبد الله العراك واما ان كان الناطق
بها غير محترم للشرع صفعنا به قفاه وضربنا وجهه بدعواه عصمنا الله من آفات
وفضلنا بالعلم والعمل والهبات انتهى وقال قدس سره في الباب السبعين
وثلثماية من ورث محمدا صلى الله عليه وسلم في جمعيته فكان له من الله تعريف
بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان يعطيه الله بالتعريف الالهي
ان حكم الله الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسالة هو
كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان قال وقد اخبر ابو يزيد بهذا المقام لعني الاخذ عن الله عن نفسه
انه نال له فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن

ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ولذا بحمد الله في هذا المقام
ذوق شريف تعبدنا به الشرع من الاحكام وهذا مما بقي لهذه الامة من
الحي وهو التعريف لا التشريع انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين
وثلثماية العالم الالهي هو الذي كان الله معلمه بالالهام والالقاء
وانزال الروح على قلبه وهذا الكتاب يعني الفتوحات المكية من ذلك
النمط عندنا فوالله ما كتبنا منه حرفا الا عن املاء الهي او القاء رباني
او نفث روحاني في روع كياني هذا جملة الامر مع كوننا لسنا برسل مشر
عين ولا انبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل فان رسالة التشريع ونبوة
التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو
علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسله وانبيائه وما كتبه
وخطه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق • الله انشاء من طي
وخولاني جسمي فعد لني خلقا وسواني • وانشاء الحق لي روحا مطهرة •
فليس بنيان غيري مثل بنياني • اني لاعرف روحا كان ينزل بي من فوق سبع
سموات بفرقان • يريد قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا • وما انا
مدع في ذاك من بنياء • من الاله ولكن جود احسان الخ • وقال في
الباب الحادي والستين واربعماية وبنيت كتابي هذا يعني الفتوحات
بل بناء الله لا انا على افادة الحق فكله فتح من الله انتهى وقال في الباب
الرابع عشر وثلثماية لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي
عن الله وكتابه لابد من ذلك لكل ولي صديق برسوله ولا يتعدى كشف
الولي في العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه قال الجنيد
في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال الآخر كل فتح لا
يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء الخ وقد دل الكتاب والسنة على ان
الله تعالى ليس كمثله شيء مع دلالتهما على تجليه في المتشابهات وهذا عين

الدليل على انه تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لمن اوتى الفهم عن الله
تعالى وبالله التوفيق ولا اله الا الله **تنويرالافهام** بتنفير الاوهام **فان**
قلت قد قال الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب الثانى والسبعين ومائة لا
علم الا العلم الماخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والمعلم الذى لا يدخل على
المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذى عنه حق فنحن فى
تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب النظر الفكرى الذى قلدوه
فيما اعطاهم لاجرم انهم لا يزالون مختلفين فى العلم بالله والانبياء مع كثرتهم
وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم فى العلم بالله لانهم اخذوه عن الله
وكذلك اهل الله وخاصته والمتاخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم
يكن ثمه الا هذا لكفى ووجب الاخذ عنهم انتهى فكيف يتاتى امكان اهل الكشف بعضهم
على بعض والحال ان الامر كما وصفه الشيخ قدس سره **قلت** قال الشيخ نفع
الله به فى الباب التاسع والثمانين ومائتين فى معرفة منزل العلم الامى
الذى ما تقدم علم الامية عندنا الا بنا فى حفظ القران ولا حفظ الاخبار
النبوية ولكن الامى عندنا من لم يتصرف بنظره الفكرى وحكمه العقلى
فى استخراج ما تحوى عليه من المعانى والاسرار وما تعطيه من الادلة
العقلية فى الالهيات وما تعطيه للمجتهدين من الادلة الفقهية والقياسات
والتعليلات فى الاحكام الشرعية فاذا سلم القلب من علم النظر الفكرى
شرعا وعقلا كان اميا وكان قابلا للفتح الالهى على اكمل ما يكون بسرعة
دون بطؤ ويرزق من العلم اللدنى فى كل شئ ما لا يعرف قدر ذلك الا نبى
ومن ذاق من الاولياء وبه يكمل درجة الايمان ونشاته ويقف بهذا العلم
على اصابة الافكار وغلطاتها وباى نسبة ينسب اليها الصحة والسقم وكل
ذلك من الله ويعلم مع حكمه بالباطل انه لا باطل فى الوجود فمن تقدم العلم
بما ذكرناه فبعيد ان يحصل له من العلم اللدنى الالهى ما يحصل للامى منا الذى

ماتقدم ما ذكرناه فان الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية فى
الفقه اترد كثيرا مما ذكرناه اذ كان الامر جلية ومعظمة فوق طور العقل فميزانه
لا يعمل هنالك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا فوق الفقه فان ذلك
عين الفقه الصحيح والعلم الصريح وفى قصة موسى والخضر اقوى دليل على ما
ذكرنا فكيف حال الفقيه واين الاينية هنا وما شاكلها التى تنسبها الشرائع
والكشف الى الا له من الموازين النظرية والبراهين العقلية على زعم العقل
وحكم المجتهدين فالرحمة التى يعطيها الله عبده ان يحول بينه وبين العلم
النظرى والحكم الاجتهادى من جهة نفسه حتى يكون الله يجابيه بذلك فى
الفتح الالهى والعلم الذى يعطيه من لدنه قال تعالى فى حق عبده خضر عبدا
من عبادنا فاضافه الى نون الجمع اتيناه بنون الجمع رحمة من عندنا بنون الجمع
وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع علما اى جمع له فى هذا الفتح العلم الظاهر
والباطن وعلم السر والعلانية وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع و
علم الادلة والشبه ومن اعطى العلم العام وامر بالتصرف به كالانبياء
ومن شاء الله من الاولياء انكر عليه ولم ينكر هذا الشخص على احد ما ياتى
به من العلوم وان حكم بخلافه ولكن يعرف موطنه واين يحكم به فيعطى
البصر حقه فى حكمه وسائر الحواس ويعطى العقل حكمه وسائر القوى
المعنوية ويعطى النسب الالهية والفتح الالهى حكمهم فبهذا يزيد العالم
الامى على غيره وهى البصيرة التى نزل القرآن بها وصاحب لا يكون على بصيرة
فيما يحكم به ولهذا يناقض دليله الذى كان يقطع به ويقدح فيه وترى انه
كان خطا وانه ما استوفى اركانه واين هذا من البصيرة ولماذا لا يقطع
له هذا فى ضرورات العقل فالبصيرة فى الحكم لاهل هذا الشان مثل الضروريات
للعقول فبمثل هذا العلم ينبغى للانسان ان يفرح الى اخر ما بسط فيه
الكلام نفع الله به وحاصله ان من سلم قلبه من النظر الفكرى قبل

السلوك فسلك وفتح عليه رزق من العلم اللدنى الشريف الاحاطى ما يقف به على
اصابة الافكار وغلطاتها ومن يسلم قلبه من ذلك بل قيده النظر الفكرى
بعقد خاص وجد عليه فسلك وفتح عليه وزن ما ياتيه من الفتح الالهى
بميزانه العقلى القاصر فان قبله ميزانه فهو صورة معلومة صارت مشهودة
فكشفه صحيح وحكمه بانه ما ثمه الا هذا باطل وان راى ان ميزانه لم يقبله رمى
وتخيل انه ليس ثم حق الا ما دخل فى ميزانه قال الشيخ قدس سره وما عرفوا
ان الله ما اعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها لله لا على الله فجهلوا الادب
ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى فلم يكن على بصيرة من امره
ثم قال ومن كسر ميزانه حتى زال كونه ميزانا وهذا عزيز جدا ما سمعنا
احدا فعله قال فرضنا وليس بمحال ان الله قوى بعض عباده حتى فعل
مثل هذا وفتح لمثل هذا الشخص الذى هو بهذه المثابة ايصر فيما يفتح له تلك
الموازين التى اذهبها فلما خرج خرج بها فوزن بها لله لا على الله كما فعلت
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فهو لا يرد شيئا ولا يضع شيئا
فى غير ميزانه وارتفع الغلط والشك انتهى الغرض منه وقال فى الوصل
العشرين من الباب التاسع والستين وثلثماية واعلم انه ما تقدم
لنبى قط قبل نبوته نظر عقلى فى العلم بالله ولا ينبغى له ذلك وكذلك
كل ولى مصطفى لا يتقدم له نظر عقلى فى العلم بالله وكل من تقدم من
الاولياء علم بالله من جهة نظر فكرى فهو وان كان وليا فما هو مصطفى
ولا هو ممن اورثه الله الكتاب الالهى وسبب ذلك ان النظر يقيده فى
الله بامر يميزه به عن ساير الامور ولا يقدر على نسبة عموم الوجود
لله باحاطة تجليه النورى بكل ما ظهر فى الوجود فما عنده سوى تنزيه
مجرد فاذا عقد عليه فكل ما اتاه من ربه يخالف عقده فانه يرده ويقدح
فى الدلالة التى تعضد ما جاءه من عند ربه فمن اعتنى الله به عصمه قبل

انصفاته من علوم النظر واصطفته لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم
النظرية ورزقه الايمان بالله وبما جاء من عند الله على لسان رسوله انتهى
وقد مر ان من كسر ميزانه التحق بالامى المقابل للفتح الالهى والعلم اللدنى
الاحاطى فالتوفيق له بكسر الميزان من عناية الله به كالعصمة للامى فظهر ان
اهل الفتح الالهى من الاميين والذى كسر الميزان بعد سبق النظر هم الذين
يصدق المتاخر منهم المتقدم لان مقام الاخذ عن الله يجمعهم واما من سبق له
النظر الفكرى ولم يكسر الميزان من السالكين اذا فتح عليه وزن ما ياتى
به الفتح بميزانه فاذا لم يقبله الميزان رمى به وانكره فاتضح ان الانكار انما
من الحطاف او من النظر القاصر قبل الفتح الباقى معه حين الفتح فهو فى المعنى
كان كان صاحب النظر قبل الفتح فزال الاشكال واتضح الحال وبالله التوفيق
ذى الجود والافضال وعن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله
رواه الديلمى فى مسند الفردوس فالذين اورثوا الكتاب الالهى من
الاولياء والعلماء هم الذين يعرفون قدر هذا العلم المكنون وقد ورد
مرفوعا من حديث ابى مالك الاشعرى لا اخاف على امتى الا ثلاث
خلال وقال فى الثالثة وان يروا ذا علمهم فيضيعونه ولا يبالون عليه
رواه الطبرانى قال تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم
بوكيل لكل نباء مستقر وسوف تعلمون والحمد لله رب العالمين
واما السؤال الثانى فنص كلام الشيخ قدس سره فى الفتوحات
ليشرح مراده فاغنى عن التكلف له وهو انه قال فى الباب الحادى و
السبعين وثلثماية بعد بسط ثم اوجد فى هذا العماء جميع صور
العالم الذى قال فيه انه هالك يعنى من حيث صوره الا وجهه يعنى
من حقيقته وانه غير هالك فالهاء فى وجهه يعود على الشىء فكل شىء

من صور العالم هالك الا من حقيقته فليس بهالك ولا يتمكن ان يهلك ومثال
ذلك للتقريب ان صورة الانسان اذا هلكت ولم يبق لها في الوجود اثر لم يهلك
حقيقته التي يميزها الحد فنقول الانسان حيوان ناطق ولا نتعرض لكونه
موجودا او معدوما فان هذه الحقيقة لا تزال وان لم تكن له صورة في
الوجود فان المعلوم لا يزول عن العلم فالعلم ظرف المعلومات الحق وحاصله
ان حقايق الممكنات امور ثابتة في العلم الالهي وهي في ثبوتها غير مجعولة و
ما ليس بمجعول لا يصح هلاكه فالحقايق من حيث الثبوت لا تصيرها لكة وانما
الهلاك لصورها الوجودية المجعولة يوضحه انه قال قدس سره في الباب
الحادي والعشرين ومايتين والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فانه
من المحال عدم عينه الثابتة الخ وقال قدس سره في الفصل الثامن والتسعين
من الباب الثالث والسبعين اعلم ان الحقايق لا تتصف بالهلاك ووجه الشيء
حقيقته وانما يتصف بالهلاك الامور العوارض للحقايق من نسبة بعضها الى
بعض فهي اعني الامور العوارض حقيقتها ان تكون عوارض فاتصاف من عرضت
له نسبة ما بها ثم زالت تلك النسبة بحصول نسبة اخرى فازالة تلك النسبة
العارضة يسمى هلاكا ويسمى ذلك المحل المنسوب اليه ذلك العارض بزوال
هالكا الخ وقد مر عن الشيخ قدس سره ان الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها
بالعدم الذي للممكن وانها ما شمت رايحة الوجود فحقايق الاشياء امور
عدمية ثابتة عند الشيخ قدس سره في نفس الامر بالمعنى السابق وحقيقة
الحق تعالى عين الوجود المحض القايم بذاته المتعين بذاته فالاعيان اغيار
لحقيقة الحق تعالى ولهذا قال في الباب الثالث والعشرين ومايتين
وعين الوجود واحد والاحكام مختلفة لاختلاف الاعيان الثابتة
التي هي اغيار بلا شك في الثبوت لا في الوجود فافهم انتهى وقال
في الباب الخامس ومايتين هو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الاشياء

في ذواتها سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء الخ وقال فيما نقله عن
تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين قدس سره في شرح المشاهد ومن المحال ان
تتحد الحقايق وقال الشيخ نفع الله به في الباب الثاني من الفتوحات ان العبودية
لا يشترك الربوبية في الحقايق التي بها يكون الها كما ان بحقايقه يكون العبد
مالوها فلو وقع الاشتراك في الحقايق لكان الها واحدا او عبدا واحدا اعني
عينا واحدة ولا يصح فلا بد ان يكون الحقايق متباينة ولو نسبت الى عين واحدة
انتهى فما نقل في السوال من شرح اللمعات من تفسير الوجه بالماهية صحيح واما تقييد
الماهية الكلية بذات الله فلا يصح ان يكون بيانا لمراد الشيخ لتصريحه بان
الاعيان اغيار في الثبوت وانها غير مجعولة في ثبوتها وما ليس بمجعول لا يكون
هالكا فهذا هو المراد وبالله التوفيق ومنه الارشاد واما كلام الاستاد جلال
الدين محمد بن اسعد الدواني رحمه الله تعالى المشار اليه في السوال فهو ما نقله عن
بعضهم حيث قال واعلم ان مسئلة علم الواجب تعالى مما يتحير فيه الافهام ولذلك
اختلف المذاهب فيها فذهب البعض الى ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من
الممكنات عين المعلومات انتهى وهذا بظاهره منطبق على قول المتكلمين لان العلم
عندهم اما اضافة خاصة او صفة حقيقية يلزمها اضافة وعلى التقديرين ليس
عين المعلوم لا اجمالا ولا تفصيلا ولكنه يمكن ان يحمل على ان المراد ان العلم
بالشيء لا يقتضي امرا زايدا على عين المعلوم بل التعلق بذات المعلوم كاف
للانكشاف على العالم من غير احتياج الى ارتسام صورة وجودية ظلية في ذات
الحق تعالى فذاته تعالى عين الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه منكشف بذاته في
العلم لا بصورة مغايرة له وذوات الممكنات معدومات ثابتة في نفس الامر غير
مجعولة في ثبوتها فهي بثبوتها الذي هو غير الوجود الخارجي والذهني منكشفة للحق
تعالى من غير احتياج الى صورة ظلية فيها مرتسمة في ذات الحق تعالى وقد مر ان
الحق ما ذكره السيد في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي

لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وهو الامتياز الحاصل
للمعدوم الثابت في نفس الامر وهو دليل على ان ذلك الامتياز كاف لانكشاف
المعلوم عند المتكلمين يؤيده ان المتكلمين النافين للوجود الذهني قايلون بانه
تعالى بكل شئ عليم محتجين على ذلك بان المقتضى للعالمية ذاته تعالى والمقتضى
للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها الخ ولا شك ان اقتضاء ذات الشئ المعلومية
لله تعالى اذ لا فرع تميزه في ذاته اذ المعدوم المحض لا اقتضاء فيه للمعلومية كما تبين في
المقدمة الثالثة فكل ما فيه اقتضاء للمعلومية فهو متميز في نفسه فذوات المعلومات
المقتضية للمعلومية ليست الصور الخارجية بل هي ماهياتها الثابتة في نفس الامر الكافي
ثبوتها للانكشاف من غير ارتسام صور وجودية ظلية منها في علم الحق تعالى وبهذا يندفع
ما اورده الخلخالي على هذا القول من ان هذا ينافي كون علمه تعالى ازليا وكون المعلومات
حادثة انتهى فان الحوادث انما هي وجوداتها الخاصة والحاضرة ازلا عنده تعالى انما هي
ماهياتها الثابتة في نفس الامر بالمعنى المذكور الغير المجعولة في ثبوتها الكافي للانكشاف
فلا حاجة الى القول بالارتسام ويزيده وضوحا ان المعتزلة لما اعترضوا على
الاشاعرة في ان العلم صفة زايدة بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض ان علمه
تعالى زايد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم بشئ
غير العلم بشئ اخر اجابت الاشاعرة عنه كما في شرح المواقف وغيره بان التعدد
في التعلقات العلمية وهي اضافات فيجوز لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة
انتهى وهو صريح في ان العلم الموجود في الخارج القايم بذاته تعالى عندهم
واحد بالذات وان التعدد بتعدد الاشياء انما هو في اضافاته والحاصل
ان ما اورده المعتزلة مبني على ان العلم بالشئ على صورة ظلية فيتعدد
المعلومات والجواب مبني على ان العلم ليس صورة ظلية بل هو موجود خا
خارجي قايم بذاته تعالى يتعدد اضافاته الكاشفة للمعلومات على ما هي عليه
في نفسها ولا شك ان مقتضى هذا القول من القايل بحدوث العالم ونفي

الوجود الذهني واحاطة علمه تعالى بكل شئ ازلا ان يكون حقايق الحوادث
التي تعلق بها العلم ازلا معدومة متميزة في نفسها ليصح ان تكون طرفا للاضافات
الازليه وهي ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق غير مجعولة اذ لا جعل
الا للصور الوجودية وهي معدومة ثابتة فظهر ان الحوادث لا وجود
لها ظليا في علم الله تعالى وان الحق ما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف
من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين
لا في الخارج ولا في الذهن فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي علمه تعالى
بالحوادث ازلا ولما ظن الجلال الدواني رحمه الله لزوم ذلك على المتكلمين
النافين للوجود الذهني وقد استدل على بطلان الامور الغير المتناهية
مجتمعة او متعاقبة مترتبة ببرهان التطبيق قال فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان يكون معلومات الله متناهية والا انتقض البرهان به قلت لو كان
علم الواجب بالاشياء بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لجواز
كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات
بحسب علمه فلا يتصور التطبيق اقول قد تبين ان علم الواجب تعالى المتعلق
بالاشياء ازلا وهي صور مفصلة عدمية فان كان البرهان عنده لا يجري الا
في الموجودات ذهنية كانت او خارجية كما هو ظاهر قوله بعد هذا ان الممكنات
المتصفة بالوجود الخارجي على تقدير حدوث العالم متناهية فالتطبيق ان كان
بحسب وجودها في علم الله فهي هناك متحدة غير متكثرة وان كان بحسب
وجودها في الخارج فهي متناهية انتهى فلا انتقاض ولا احتياج الى القول
بان علمه تعالى بالاشياء صورة واحدة منطبقة على الاشياء كلها وان كان يجري
في المعدومات المتميزات في نفسها من غير وجود ظلي ايضا فلا مخلص عن الانتقاض
لما تبين ان المعدومات مفصلة في نفس الامر بصور ثبوتية ثم قال واعلم
ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث الغير

المتناهية ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم والمعدوم
الصرف محال التجأوا الى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت
وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث وانت خبير بان العلم ما لم
يتعلق بشئ لم يصر ذلك معلوما بالفعل فيلزمهم ان لا يكون الله تعالى عالما
في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرناه مخلص عن ذلك اقول قد تبين
انهم لا مخلص لهم في ذلك لان علمه تعالى عندهم موجود خارجي قايم بذاته تعالى
واحد يتعدد تعلقاته بتعدد الاشياء وليس صورة ظلية واحدة منطبقة على
الاشياء كلها عندهم فالقول بان الوجود العلمي للحوادث عين علمه تعالى
يستلزم ان يكون للحوادث وجود خارجي ازلا او يكون العلم الموجود
في الخارج القايم بذاته تعالى موجودا ظليا واللازم باطل بشقيه عندهم
فالمخلص عن هذا اللازم ما مر عن السيد قدس سره من ان الاضافة لا تتوقف
الا على الامتياز الذي لا يتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود
المتمايزين وقد تبين ان مقتضى كلامهم في غير ما موضع ان المعدومات
الممكنة متميزة في انفسها ثابتة في نفس الامر من غير منافاة لردهم على
المعتزلة في القول بالثبوت ثم ان لعلمه تعالى عند المتكلمين تعلقين
ازليا وهو التعلق بالاشياء في ثبوتها الازلي وحادثا تابعا لوجودها
الحادث والاول لا يتغير والثاني يتغير ولا يستلزم محالا لانه انما يتغير
بمقتضى التعلق الاول فان الثاني من المعلومات بالتعلق الاول فالتغير
في المعلوم لا في العلم قال البيضاوي رحمه الله في قوله تعالى ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى الاية ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا
تعلقا استقباليا انتهى قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والخمسين
وخمسماية الخبرة كل علم حصل بعد الابتلا وهذا لاقامة الحجة فانه يعلم ما
يكون قبل كونه لانه علمه في ثبوته ازلا وانه لا يقع في الكون الا ما ثبت

في العين

في العين الخ اي في عينه الثابتة التي هي حقيقة المعدومة المتميزة في نفس الامر
فيحمل قولهم ان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها على الثاني
المطابق للتعلق الاول فلا محذور والمراد بالاستقبالي في قول البيضاوي
رحمه الله تعالى الازلي وبالحالي اللايزالي التابع لوجود الحادث فان تقدم الحق
تعالى على العالم ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتي حقيقي لا يجامع المتاخر فيه
المتقدم فعلمه تعالى محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة عنده في ثبوتها
من غير تعاقب مع كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية بمقتضى استعداداتها
في الثبوت وبالله التوفيق ذي الملك والملكوت ثم مذهب المحققين ان الاشيا
ليست مجملة في علمه تعالى قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الثامن والسبعين
وماية ان الامور معينة عنده تعالى مفصلة ليس في حقه اجمال ولا يصح ولا ابهم
مع علمه بالمجمل في حق من يكون في حقه الامر مجملا ومبهما وغير ذلك وقال قدس سره
في الباب التاسع والتسعين وماتين وليس في علم الحق تعالى بالاشياء اجمال
مع علمه بالاجمال من حيث ان الاجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره وقال نفع
الله به في الباب الثالث والسبعين وثلثماية فان الامور اعني الممكنات متميزة
في ذواتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في نفسها ويراها ويامرها
بالتكوين وهو الوجود فتكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان
الممكنات اجمال بل الامر كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال
عندنا وفي حقنا وفينا ظهر الخ وقال قدس سره في الباب الثاني وثلثماية
ان الارواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الاجمال غير مفصلة
لاعيانها مفصلة عند الله في علمه فكانت في حضرة الاجمال كالحروف الموجودة
بالقوة في المداد فلم تتميز لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة في
حال اجمالها الخ وقال نفع الله به في الباب الثالث والسبعين وثلثماية بعد
ما نقلناه انفا فمن كشف التفصيل في عين الاجمال علما او عينا او حقا فذلك

الذی اتاه الحکمة وفصل الخطاب ولیس الا الرسل والورثة خاصة واما الحکماء فان
اسم الحکمة لهم عاریة فانهم لا یعلمون التفصیل فی الاجمال وصورة ذلک کما یراه
صاحب هذا المقام الذی اعطاه الحکمة التی عنده عنایة الٓهیة وهی عند الحق تعیین
الارواح الجزئیة المنفوخة فی الاجسام المسواة المعدلة من الطبیعة العنصریة
من الروح الکلی المضاف الیه ولذلک ذکر انه خلقها قبل الاجسام ای قدرها وعینها
لکل جسم وصورة ارواحها المدبرة لها الموجودة بالقوة فی هذا الروح الکلی المضاف
الیه فیظهر ذلک فی التفصیل بالفعل عند النفخ وذلک هو النفس الرحمانی
کصاحب الکشف فیری فی المداد الذی فی الدواة جمیع ما فیه من الحروف والکلمات
وما یتضمنه من صور ما یصورها الکاتب او الرسام وکل ذلک کتاب فیقول فی
هذا المداد کذا وکذا صورة اذا جاء الکاتب والرسام او الرسام دون الکاتب او
الکاتب دون الرسام بحسب ما یذکره صاحب الکشف فیکتب بذلک المداد ویرسم
جمیع ما ذکره هذا الکاشف بحیث لا یزید علی ذلک ولا ینقص ولا یدرک ذلک
هذا المسمی فی عرف العقلاء حکیما فهذا خطاء اهل الکشف وهم الذین اعطاهم الله
الحکمة وفصل الخطاب الخ نعم قالوا ان الصور الوجودیة للاشیاء المفصلة من
العماء علی الترتیب الذی تقتضیه الحکمة الالٓهیة کانت مندمجة فی الوجود المطلق
القابل للتعینات بمقتضی الاستعدادات وهذا انما هو قول باجمالها فی نفسها
لا عند تعلق العلم عند المحققین اضافة لا صورة ظلیة والاشیاء الموجودة فی
حضرة الاجمال هی الصور الوجودیة التی هی معلومات تنکشف بالاضافات
فی مرایا القابلیات الازلیة فالاجمال انما هو لاعیان الصور الوجودیة المندمجة
فی الوجود المفاض المطلق الذی هو العماء القابل لکل صورة بمقتضی الاستعدادات
لا للعلم فالمجمل صور المعلومات فی الوجود الموجود فی الخارج لا فی الصور الظلیة
المنطبقة علیها المعبر عنها بالعلم قال الشیخ قدس سره فی الباب الثامن والخمسین
وخمسمایة فی الحضرة الالهیة وغایة ما اعطی التنزیه اثبات النسب له تعالی بسلب النقص

لما نطلبه من لوازم اعیاننا وهی المسماة بالصفات الخ وقال فی هذا الباب
فی حضرة العلم ثم لیعلم ان مسمی العلم لیس سوی تعلق خاص من عین تسمی
عالما بهذا التعلق وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم فالعلم متاخر
عن المعلوم لانه تابع له هذا تحقیقه انتهی ومعنی قوله نسبة تحدث الخ ان
النسبة لا تتحقق الا عند تحقق الطرفین فلا بد من اعتبار تحقق العالم و
المعلوم اولا ثم اعتبار تعلق علمه بالمعلوم فهو تاخر رتبی لا زمانی فلا ینافی
قدم العلم وقال فی هذا الباب فی حضرة الملک والملکوت والارادة اما
ذاته علی مذهب نفاة الزاید واما صفته علی مذهب مثبتی الصفات زایدة
والصحیح فی غیر هذین القولین وهو ان الارادة لیست بامر زاید علی الذات
ولا هی عین الذات وانما هی تعلق خاص للذات اثبته الممکن لامکانه فی القبول
لاحد الامرین علی البدل الخ ثم قال الجلال الدوانی رحمه الله تعالی فان قلت هذا
الوجود العلمی للممکنات صادر عن الواجب تعالی وهو فاعل مختار فلا بد ان یکون
مسبوقا بالعلم فیلزم ان یکون قبل هذا الوجود موجودا فی علم الله تعالی وننقل
الکلام الی الوجود السابق فیتسلسل الوجودات او ینتهی الی وجود واجب وکلاهما
محال قلت ان الواجب تعالی موجب بالنظر الی صفاته الذاتیة وکما ان علمه تعالی لیس
صادرا عنه بالاختیار کذلک وجود الحوادث علمه تعالی فان ذلک الوجود عین
علمه تعالی بالذات وغیره بالاعتبار فلا یحتاج هذا الوجود الی علم به اقول قد
تبین انه لا وجود ظلیا للاشیاء فی علمه تعالی ازلا وانما لها الصور العلمیة
المتمیزة فی نفسها والعلم یتعلق بها علی ما هی علیه وحیث لا وجود لها فلا صدور
لوجودها لا بالایجاب ولا بالاختیار فلا یرد شیء من المحالین واما ما اجابه
فقد علمت ما فیه ثم قال واعلم ان ما ذکرنا جار علی سیاق مذهب المتکلمین
اذ ح یکون علمه تعالی غیر ذاته ویکون الممکنات کلها موجودة فی علم الله تعالی
علی سبیل الاجمال واما علی مذهب الحکماء القایلین بان علمه عین ذاته فیتق

ان تلك الممكنات الموجودة فی علم الله تعالی اهی قايمة بانفسها او بذاته تعالی کما هو
مبسوط فی الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل ردد بين الاحتمالات وقال انه لم يتجاوز
الحق عنها ولم يعين ان ای الاحتمالات هو الحق قلت بل من تامل فی کلامه ظهر له انه
عين من الاحتمالات ما هو الحق عنده وذلك انه ذکر فی الفصل السابع من المقالة
الثامنة من الالهيات اربع احتمالات احدها ان تکون تلك الصور اجزاء لذاته الثانی
ان تکون لواحق ولوازم الثالث ان تکون صورا مفارقة قايمة بانفسها الرابع
ان تکون موجودة فی عقل او نفس ثم قال فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته
عرض تکثر وان جعلتها لواحق للذاته عرض لذاته ان لا يکون من جهتها واجب الوجود
لملاصقة ممکن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لکل ذات عرضت الصور الا
فلاطونية يعنی وانه قد ابطلها فی زعمه فی فصل مستقل فی آخر المقالة السابعة
وان جعلتها موجودة فی عقل ما عرض ان صدورها عن الاول تعالی ليس علی
ما قلنا من انه تعالی يعقل نظام الخير اولا ثم يفيض صور الموجودات علی الترتيب
الذی يعقله خيرا ونظاما اذ لم تسبق لها صورة معقولة حتی تکون هذه تابعة
لها فيکون العقل وجميع ما فيه من الصور المعقولة نفس عقله للخير فيلزم اما
تعليل الشیء بنفسه فانا اذا قلنا انما عقلها وجدت من غير ان يسبق لها صور اخری
کانا قلنا لانه عقلها والشیء لا يعلل بنفسه او التسلسل ان سبق لها صور اذ
لا يصح ان يکون تلك الصور فی غير عقل لانه خلاف المفروض ووجودها فيه يحتاج
الی تعقل سابق بناء علی ان الافاضة مسبوق بتعقل نظام الخير وننقل الکلام اليها
حتی يلزم التسلسل ثم قال فينبغی ان تجتهد جهدك فی التخلص عن هذه الشبهة و
تتحفظ ان لا تکثر ذاته ولا تبال بان يکون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممکنة
الوجود فانها من حيث هی علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها
انتهی ملخصا محررا والذی يفهم من هذا الکلام انه اختار الاحتمال الثالث
وهو ان تلك الصور لواحق ذاته لکونه تصدی للجواب عما اورده علی بقية

الاحتمالات وعلی هذا فما ذکره فی اول الفصل من قوله يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
للاول تعالی قيل علی المعنی البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة فهو
تعالی لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتکثر بها فی جوهره او يتصور فی
حقيقة ذاته بصورها الخ معناه نفی الاحتمال الاول الذی هو نفی کونها اجزاء لذاته
لا نفی الارتسام علی انها لواحق ولا شك ان اللواحق متاخرة عن الذات تابعة لها
فلا يتکثر الذات بها فی جوهره ولا يتصور فی حقيقة ذاته بصورها ای لا يکون
تلك الصور اجزاء لتحقق الذات بدونها فالارتسام علی انها لواحق هو المراد فی
الشفاء کالاشارات حيث قال ان کل ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها
الجلايا العقلية تقرر شیء فی شیء آخر ثم قال ان واجب الوجود لما کان يعقل
ذاته بذاته ثم يلزم قيومية عقلا بذاته لذاته ان يعقل الکثرة جاءت الکثرة
لازمة متاخرة لا داخلة فی الذات مقومة بها وکثرة اللوازم من الذات مباينة
او غير مباينة لا تثلم الوحدة انتهی قال الشارح والحاصل ان الواجب واحد و وحدته
لا تزال بکثرة الصور المعقولة المتقررة فيه انتهی فقول الجلال الدوانی رحمه الله
ظاهر عبارة الاشارات ان تلك الصور قايمة به تعالی لکن قد صرح فی الشفاء بنفيه
حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة الخ ليس کذلك فان ما استشهد به من
کلام الشفاء ليس فيه الا نفی ان يتکثر تعالی بها فی جوهره ای ان ذاته لا تتقوم
بها فما نفی فی الشفاء الا کونها اجزاء کما نفاه فی الاشارات لا کونها مرتسمة
علی انها لواحق ثم قول الجلال الدوانی رحمه الله ان کلام شارح الاشارات يحوحول
ظاهر کلام الشفاء فی هذا الموضع ليس کذلك ايضا لان کلام الشفاء صريح فی
نفی ارتسام الصور فی عقل ونفس وکلام شارح الاشارات صريح فی ارتسام
جميع الصور فی العقول وانه تعالی يعقلها مع تلك الصور لا بصور غيرها واعترض
هو علی ابن سينا فی قوله بالارتسام بقوله ولا شك وان القول بتقرر
لوازم الاول فی ذاته قول بکون الشیء الواحد قابلا وفاعلا معا وقول

بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا
لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا الى اخر اعتراضاته فقد تبين
ان ابن سينا اختار في الشفاء الارتسام على انها لواحق كما في الاشارات
وشارح الاشارات ينفي ذلك ثم قال الجلال الدواني رحمه الله تعالى فان قلت
على ما ذكرته من سياق المتكلمين ياتي الترديد المذكور فان الممكنات الموجودة
في علمه تعالى اما قائمة بانفسها او بذاته تعالى قلت على اصولهم لا باس بقياس
الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا الوجود
هو العلم وهي في هذا الوجود متحدة قلت قد تبين ما فيه وبالله التوفيق في
بوادي الامر وخوافيه على انه قد تبين ان الماهيات ان كان لها ثبوت في نفس الامر
فلا حاجة الى القول بالوجود الازلي للمعلومات وان لم يكن لها ثبوت استحال
ان يرتسم صورها في العلم المتحد به اولا واما قول الجلال الدواني ويمكن ان
يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتاخرين من الفرق بين القيام بالعقل
والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة به ففيه
ان هذا البعض الذي هو الشارح الجديد للتجريد مصرح بمغايرة العلم القائم
بالعقل للامر المعلوم بالماهية لان الحاصل في الذهن الغير القائم به معلوم
وجوهر وكلي لان المراد بالجوهر ما اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
واما القائم به فهو موجود في الخارج وعرض وكيفية وجزئي وعلم لان مفهوم
الحيوان اذا حصل في الذهن فحينئذ يقوم في الذهن كيفية نفسانية هو
العلم بهذا المفهوم ومقتضى هذا الكلام تعدد العلم بتعدد المعلومات فيلزم
عليه قيام علوم لا تتناهى بذات الحق تعالى لعدم تناهي معلوماته واما قوله
وانت خبير بانه لو اجري هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا لم يبعد ح
يكون الممكنات موجودة في علم الله تعالى الذي هو عين ذاته ولا تكون
قائمة به ففيه ما مر من ان صاحب هذا القول مصرح بوجود امرين

متغايرين احدهما العلم وهو موجود خارجي زايد على ذات العالم قايم به
والثاني المعلوم وهو موجود ظلي غير قايم به وعند الحكماء لا علم موجودا
زايدا على الذات قايما به نعم ان ضم القول بان الحاصل في العقل غير القايم
به فقط الى القول بان العلم عين الذات اندفع عنهم ما مر لكنه يرد عليهم
ان المعدومات الممكنة ان كانت ثابتة في نفس الامر كفى ثبوتها للانكشاف
فاغنى ذلك عن بالارتسام او الحصول على غير وجه القيام وان لم تكن ثابتة
في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على غير وجه القيام او بالارتسام لما مر
ان المعدوم المطلق لا صورة له حتى تحصل في شي غير قايمة به او ترتسم فيه قايمة
وهذا كما انه وارد على ابن سينا في قوله بالارتسام كذلك وارد على شارح
الاشارات في قوله بان صور الاشياء مرتسمة في العقل الاول والحق
تعالى يعقله مع تلك الصور باعيانها لا بصور اخرى مع ورود امر اخر وهو ان
العقل الاول له ماهية ووجود فماهيته المعدومة اما ان ترتسم صورتها
في ذات الله تعالى او في قابل اخر لا سبيل الى الاول لاستحالته عنده ولا الى
الثاني لانتفاء قابل اخر قبل العقل الاول فيلزم ان يكون ايجاده غير مسبوق
بالعلم هذا ولما كان لسايل ان القول بان الاشياء حاصلة في علمه تعالى
غير قايمة به قول بالمثل الافلاطونية والمشائيون ينفونها فلا يصلح
هذا الاحتمال توجيها لكلامهم قال ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على
ذلك وانما لم يمكن حملها على ذلك لانها كما اشتهر جواهر مجردة موجودة في الخارج
قايمة بذواتها والصور الحاصلة في العلم الغير القايمة به صور ظلية لكن الذي
ظهر لي من كلام افلاطون المنقول في كتاب الملل والنحل لابي الفتح محمد بن
عبد الكريم الشهرستاني الفقيه الشافعي صاحب كتاب نهاية الاقدام في علم
الكلام المتوفى سنة ثمان واربعين وخمسماية ثم المنقول في اثبات الواجب
للمحقق الشمس الدين محمد بن نور الدين الشيرازي الخفري ايضا بعد

امعان النظر فيه ان المثل الافلاطونية قسمان احدهما المثل العقلية وهى
صور مبدعة فى العالم العقلى اى فى العالم المجرد عن المواد الحسية فتكون موجودة
فى الخارج اذ لا ابداع الا للصور الوجودية فهى صور قايمة بذواتها قابلة
للتقابلات وثانيهما المثل المعنوية وهى صور غير مبدعة لانها معدومات متميزة
فى انفسها ثابتة فى نفس الامر لا وجود لها خارجيا ولا ظليا فلهذا لم تقبل الابداع
اولا ابداع الا للصور الوجودية مجردة كانت او مادية والمثل المعنوية صور
ثبوتية لا وجودية فهى غير مجعولة وذلك ان افلاطون قال واللفظ لرواية
الخفرى ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على
نعت الاسباب الكلية وكان فى الازل ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل
الا مثال عند البارى تعالى فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية
فد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة فى المرآة وبتوسطها العالم الجسمانى
والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية
وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبعة
المنطبقة فى المرآة المجلوة فان عنصر العالم الحسى مرآة لجميع صور العالم
العقلى يتمثل فيه جميع كلها ولها الوجود الدايم ولها الثبات القايم وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية دايمة باقية لان كل مبدع ظهرت فى
حد الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول والصور عنده بلا نهاية وكما
ان بالحس يشاهد جميع المحسوسات وهى محدودة ومحصورة كذلك يشاهد
بالعقل جميع المعقولات وهى غير محدودة ولا محصورة بالزمان والمكان
فتكون مثلا عقلية ثم قال ولما كان العقل الانسانى من العالم العقلى
ادرك من المحسوس مثلا منتزعا من المادة معقولا مطابقا للمثال الذى
فى العالم العقلى لكلية ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس لجزئيته و
لولا ذلك لما كان يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج فما يكون

مدركا

مدركا للشئ يوافق ادراكه حقيقة المدرك فالعقل يدرك عالمين
متطابقين متقابلين عالم العقل وفيه المثل التى يطابقها الاشخاص
الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية التى يطابقها المثل العقلية
انتهى فانه قد صرح بان ابداع المبدعات كلها مسبوق بكون صورها فى
علم الاول الحق تعالى واول المبدعات العقل الاول فلو دمعنوية فى علم الحق
تعالى كساير المبدعات قبل الابداع وهذه المثل المعنوية الثابتة فى علم
الله تعالى قبل الابداع هى المعدومات المتميزة فى انفسها وهى ماهيات
الممكنات الغير المجعولة فليست مثلا موجودة فى الخارج مجردة قايمة
بذواتها كالمثل العقلية والا لكانت مبدعة ايضا فكانت مسبوقة بمثل
آخر فى العلم تحقيقا لكلية قوله كل مبدع ظهرت صورته فى حد
الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول الحق وننقل الكلام اليها فان
كانت موجودة كانت مبدعة ايضا مسبوقة بمثل آخر وهكذا فاما ان يدور
او يتسلسل او ينتهى الى مثل ثابتة فى العلم معدومة متميزة فى انفسها
غير مبدعة وبطلان الشق الاول والثانى يوجب تعين الثالث فالمثل
الثابتة فى علم الله تعالى الازلية السابقة على ابداع المبدعات كلها مثل
معنوية مجردة عن الوجود الخارجى والظلى لا الانسانى القايم بالعالم والحصول
الغير القايم به وكلما كان كذلك كانت معدومات متميزة فى انفسها غير
مبدعة وهى الماهيات الغير المجعولة وثبوتها الازلى الغير المجعول كاف
لانكشافها ومنه يظهر ان افلاطون ليس عنده شئ فى الموجودات
ازليا غير واجب الوجود لذاته تعالى كما يدل عليه قوله وكان فى الازل
ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل واما المثل المعنوية فهى ثبوتية
عدمية غير وجودية فلم يثبت فى الازل صورا علمية وجودية زايدة قايمة
بذاته تعالى او حاصلة فيه غير قايمة ولا صورا خارجية جوهر قايمة بذاتها

بل انما اثبت صورا عدمية وهي امور اعتبارية ولا محذور في ازليتها الاعتبار
وهذا يدل على ان ما نقل عنه من القول بحدوث العالم صحيح فان العقل
الاول الذي هو اول المبدعات اذا كان ابداع صورته في الوجود مسبوقا
بصورته المعنوية العلمية الثبوتية كان الازلي المقارن لواجب الوجود
عدمه لا وجوده فيكون وجوده متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل لا تاخرا بالذات فقط مجامعا له في الازل فان احتياجه الى الابداع
سابق على الابداع مقارن لعدمه الازلي المقارن لوجود الاول الحق تعالى
فلو كان التاخر ذاتيا لا زمانيا كان وجوده ايضا مقارنا لوجود الاول تعالى
في الازل فكان موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو تناقض
فلا بد ان يكون وجود العقل الاول متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل وهو المراد بالحدوث الزماني الا ان الزمان هنا وهمي محض لان الزمان
الحقيقي الذي هو مقدار حركة الفلك متاخر الرتبة عن الفلك المتاخر عن العقل
الاول واما الزمان في قول افلاطون ان المثل العقلية غير محصورة بالزمان
والمكان فالمراد به الزمان المعروف الذي هو مقدار حركة الفلك فلا تناقض
بين القول بحدوثها الزماني والقول بانها غير محصورة بالزمان والمكان
واعلم انما قررناه في اثبات حدوث العالم على مذهب افلاطون وارد
على ابن سينا القايل بقدم العالم وان تقدم عدمه على وجوده تقدم ذاتي
لا زماني وذلك لانه قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات
الشفاء ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وساير الاشياء غير
واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية
يفيض عليها منه الخ وقد تبين مما قررناه ان القول بهذا يستلزم تقدم
عدم الممكن على وجوده تقدما حقيقيا غير مجامع له في الازل لان احتياج

الممكن الى الايجاد سابق على التاثير قطعا واحتياجه مقارن لعدمه بالفعل اذ
الموجود بالفعل لا يحتاج الى الايجاد لان ايجاد الموجود تحصيل للحاصل وهو محال
وعدمه المقارن للحاجة ازلي فلو كان التقدم ذاتيا فقط كان وجوده ازليا ايضا
فيلزم ان يكون موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو جمع بين النقيضين
فلا بد ان يكون وجود المعلول الاول متاخرا عن عدمه بالفعل تاخرا حقيقيا غير
مجامع له في الازل وهو المراد بالحدوث الزماني وكون الزمان وهميا غير قادح
فيما قصدناه وكون المعلول الاول سابقا على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك
لا يستلزم قدمه الزماني مطلقا فلا يكون وجوده مقارنا لوجود الواجب بل عدمه
هو الازلي المقارن ووجوده متاخر عدمه تاخرا حقيقيا وان كان سابقا على الفلك
السابق على الزمان الذي هو مقدار حركته اذا علمت هذا ظهر لك الخلل فيما ذكره
في المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث قال ان المعلول له في نفسه ان يكون
يسا وله عن علته ان يكون ايسا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن
بالذات لا بالزمان من الذي يكون من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية
بالذات انتهى وذلك لما تبين ان الذي له في نفسه اي مجردا عن علة وجوده هو
العدم بالفعل المقارن لحاجته السابقة على ايجاده السابق على وجوده فوجوده
مترتب على الايجاد المتاخر عن الحاجة المقارنة لعدمه بالفعل المقارن لوجود
الواجب في الازل فلا يصح ان يكون تقدمه ذاتيا والا لاجتمع النقيضان
كما مر ثم نرجع ونقول قال العارف بالله المحقق علاء الدين علي بن احمد المهايمي
روح الله روحه في كتابه اجلة التاييد في شرح ادلة التوحيد لما رد على افلاطون
بان القابل هو الماهية لا بشرط شيء لا الماهية بشرط لا شيء اوله صاحب الاشراق
بان لكل موجود جزئيا مجردا من عالم العقول يدبر امره يسمونه رب النوع وهو
المشار اليه بلسان الشرع بملك الجبال وملك البحار ومع الاعتراف بجزئيته يقولون
بكليته لان له نسبة فيضية الى الجميع لا بمعنى انه مشترك بينها حتى يلزم ان يكون

انسانية مجردة محققة فى المواد قال المحقق علاء الدين المهايمى قدس سره
واقول كون جزء الاشخاص الماهية لا بشرط شئ باطل لعمومه ما يكون بشرط
شئ فيلزم جواز كون المتصف بامر جزءً من المتصف بضده بل الجزء هو
الماهية بشرط لا شئ قبل صيرورتها جزءًا او بشرط شئ بعد صيرورتها جزءً
او لا بشرط عند قطع النظر عن هذه القبلية والبعدية وتاويل صاحب الاشراق
باطل لعدم قبول ما قاله للامور المتقابلة بل غايته انه مفيض للامور المتقابلة
وهذا الامر يصدق عليه انه جزئى اضافى بالنسبة الى الماهية لا بشرط شئ
وكلى باعتبار قابليته لان يصير جزءا من الجزئيات الخارجية ولا بد من تحقق
هذه الماهية المجردة الكلية قبل جزئياتها ضرورة تقدم الجزء على الكل لكن الكل
انما يصير كلا بفيضان الهيئة المجموعة على الاجزاء وهى عارضة للاجزاء فلابد
من هذا المعروض وهذا الذى قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق
لكلام افلاطون لم اجد لغيره وهو حقيق بالقبول وحاصله ان المثال العقلى
المجرد القابل للمتقابلات لكونه جزئيا اضافيا قبل صيرورته جزء الشئ
من الاشخاص يصدق عليه انه ماهية بشرط لا شئ لكنه لكونه قابلا
للمتقابلات يصدق عليه ايضا انه ماهية لا بشرط شئ فيصح ان يصير ماهية
بشرط شئ فهو من حيث انه لم ينضم الى شئ فرد له من حيث انه قابل المتقابلات
الصادق على المجرد قبل والمخلوط باللواحق بعد الضم واذا صدق عليه انه
ماهية لا بشرط شئ لقابليته للمتقابلات زال الاشكالات كلها على انى
اقول انه جزئى اضافى للمثال المعنوى الثبوتى بلا تاويل وهو مصحح لكونه
ماهية لا بشرط شئ من وجه بلا توقف وان كان فردا له من وجه وبه يزول
الاشكال وبالله التوفيق ذى الجلال ومنه يظهر اندفاع ما اورد عليه
فى شرح المواقف وانه لما نقل عن افلاطون انه قال يوجد من كل نوع فرد مجرد
عن جميع العوارض ازلى ابدى لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات

قال

قال واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم تعرض له فيكون فى نفسه
مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعض يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله
ثم اعترض عليه بقوله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له فى الخارج بل يمتنع ان
يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا وعلمت ايضا ان القابل للمتقابلات
الماهية من حيث هى هى فانها فى حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا
عن الاخر فالماهية الانسانية المطلقة هى المقارنة للتشخصات المتقابلة
واما وجود فرد من الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلا لزيد وعمرو
اى لتشخصيهما كما يدل عليه كلامه فضرورى البطلان لاستحالة ان يكون
الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة فى زمان واحد وكذا ان اراد
بفرد منها الماهية المقيدة بالتجرد فان اقتران المجرد بالقيود التى اعتبر
تجريده عنها ضرورى البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بما ادعاه انتهى
اقول بل دليله واف بما ادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل العقلية المجردة
الماهية المجردة عن اللواحق مطلقا حتى عن الوجود الخارجى بل انما اراد التجرد
عن اللواحق الجسمانية فقط لتصريحه بان المثل العقلية موجودة كلية
دايمة باقية وبانها قابلة للمتقابلات وكلما كان كذلك لم يرد عليه ان المجرد
لا وجود له فى الخارج لان هذا المجرد هو المجرد عن اللواحق مطلقا التى منها
الوجود الخارجى والمجرد فى كلام افلاطون هو المجرد عن اللواحق الجسمانية
فقط المصرح بكونه موجودا ثم تصحيحه بانه كلى قابل للمتقابلات دليل
واضح على ان قبوله للتشخصات المتقابلة فى زمان واحد لكونه كليا
قابلا لها وتسميته اياه فردا لكونه فردا وجزئيا اضافيا للماهية لا بشرط
شئ مع كونه كليا باعتبار قابليته لان يصير جزءً من الجزئيات الخارجية
ولكونه جزئيا اضافيا للمثال المعنوى الثبوتى الغير المبدع وصورة مبدعة
مجردة من صورة والمعنوى الغير المبدع كلى قابل للمتقابلات بلا شبهة له

فكذلك العقل المبدع لكونه صورة لموجودة مجردة فليس تعينه الخارجي شخصيا
بل نوعيا وصحح ذلك لكونه مثالا عقليا مجردا عن اللواحق الجسمانية وصورة لحقيقة
لحقيقة كلية هي المثال الثبوتي وكلما كان كذلك كانت قابلة للمتقابلات وقبوله هذا
مصحح للحوق التشخصات المتقابلة به فلا يمتنع اتصافه بالصفات المتقابلة في
زمان واحد• وبالله التوفيق في المصادر والموارد• ثم اقول النقل عنه بان المثال
العقلي عنده ابدي صحيح واما انه ازلي فلا لانه لا يوافق قوله ان الواجب تعالى
كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لا يقال انهم اخذوه من قوله ان
المثل العقلية غير محصورة بالزمان لانا نقول ان هذا الاخذ ليس بصحيح لان
هذا انما يدل على تقدمها على الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك ولا يلزم من ذلك
ازليتها الماتبين من حدوثها باعتبار الزمان الوهمي فان وقع الاعتراف بحدوثها
حدوثا زمانيا وهميا ثم اطلق عليها بانها ازلية باعتبار الزمان بمعنى مقدار
حركة الفلك فلا مشاحة في ذلك• وبالله التوفيق في تنوير الحوالك• والحمد لله
الفتاح المالك• الهادي الى اقوم المسالك• ومنه يظهر اندفاع ما اورده
الاستاذ الجلال الدواني من ان نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر
من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرد انتهى وذلك بحمل
القدم على سبقها على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مع تحقق حدوثها
الزماني بمعنى الزمان الوهمي المحض لتاخر وجودها عن عدمها الازلي
المتصف به حقايقها الثبوتية الغير المجعولة تاخرا حقيقيا غير مجامع له
في الازل وبالله التوفيق خالق المعلومات والعلل ثم نرجع ونقول قال
الاستاذ الجلال الدواني علم انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطوق
عليه بذاته وما بينوا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للممكنات
وعلمه بذاته على ما هي عليه محتو على علمه بها اقول القول بالانطواء ليس
قولا بان العلم بالعلة عين العلم بالمعلول كما ظنه الاستاذ الجلال الدواني

فاعترض بان تلك الممكنات مباينة للواجب وحضور احد المتباينين
لا ينطوي في حضور الاخر فلا يكون العلم بالعلة عين العلم بالمعلول
انتهى فان المباينة في الحقيقة صحيحة فان الحق تعالى هو الوجود
المحض وحقايق الممكنات معدومات ثابتة في نفس الامر لكنه تعالى اذا
علم ذاته علما تاما يتضمن ذلك انه مبدء لوجودات تلك الماهيات المباينة
الازلية الحاضرة في ثبوتها ازلا وكونه مبدء لها اضافة تقتضي طرفين
فعلم بكونه مبدء لها بافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة يتضمن العلم
بتلك الماهيات وما يقتضيها استعداداتها الذاتية الغير المجعولة من
الهيئات والتقديم والتاخير وغير ذلك فقد انطوى العلم بكل شيء في
العلم بذاته بجميع اعتباراته لتضمنه العلم بالحقايق واستعداداتها وهو
بانها التي تفاض عليها بمقتضى الحكمة المتضمن للعلم بازمنتها وامكنتها وساير احوالها
علما تاما احاطيا بحيث لا يفضي الكثرة في ذاته وصفاته لان الماهيات الازلية
المعدومة اعتبارات لا وجود لها ولا محذور في قيام الكثرة الاعتبارية به
تعالى باتفاق العقلاء المنقول في المواقف وهو بانها جواهر او اعراض حادثة غير
قايمة به تعالى ثم قال الاستاد الجلال الدواني رحمه الله انهم ذكروا ان علمه تعالى
حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان
يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون للمعلوم وجود في الخارج حتى
يكون الصورة العينية بعينها الصورة العلمية ومن البين ان وجود العلة
ليس بعينه وجود المعلول حتى يكون صورتها العينية منطوية على صورته
العينية اقول لو كان العلم الحضوري مستلزما لان يكون للمعلوم وجود
خارجي مطلقا لزم ان لا يكون الحق تعالى عالما بالاشياء ازلا لان صورها الخارجية
حادثة والحوادث غير حاضرة في الازل لكن الله تعالى بكل شيء عليم ازلا فالمعلوم
في العلم الحضوري الازلي بالممكنات ليس بعينه الصور الموجودة في الخارج

بل الصور الثابتة فى نفس الامر المعلوم فى الخارج وقد تبين انطوا العلم
بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى بها كونه مبدء الافاضة هو بانها عليها
بمقتضى الحكمة على التفصيل • والله يقول الحق وهو يهدى السبيل • خاتمة
نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى واخبرنا شيخنا العارف بالله تعالى
صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده السابق فى اول الكتاب الى الحافظ
ابى نعيم عن ابى احمد محمد بن احمد بن الحسن الجرجانى والفقيه ابى زيد محمد بن احمد
المروزى كلاهما عن ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى عن الحافظ الحجة محمد بن
اسمعيل البخارى قال ثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا الاعمش ثنا جامع بن شداد
عن صفوان بن محرز انه حدثه عمران بن حصين قال دخلت على النبى صلى الله عليه
وسلم وعقلت ناقتى بالباب فاتاه ناس من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يا بنى تميم
قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشرى
يا اهل اليمن ان لم تقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك لنسالك
عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى ذكر
كل شئ وخلق السموات والارض فنادى منادٍ ذهبت ناقتك يا ابن الحصين
فانطلقت فاذا هى تقطع دونها السراب فوالله انى لوددت انى كنت تركتها قال
الحافظ ابن حجر فى الاصابة واخرج ابن شاهين من طريق زكريا بن يحيى
الحميرى عن اناس بن عمرو الحميرى ان نافع بن زيد الحميرى قدم وافدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من حمير فقالوا اتيناك لنتفقه فى الدين
ونسال عن اول هذا الامر قال كان الله ليس شئ غيره وكان عرشه على الماء
ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق السموات والارض وما فيهن
واستوى على عرشه انتهى وقال فى فتح البارى وقع فى بعض الكتب فى هذا
الحديث كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان وهى زيادة ليست
فى شئ من كتب الحديث ثم قال وفى ترجمة نافع بن زيد الحميرى كان الله لا شئ

غيره بغيره وانتهى كذا هو هنا بلفظ لا ومر فى الاصابة بلفظ ليس
بغيره وايضا والامر فيه سهل اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين
احمد بن محمد قدس سره بسنده السابق الى الفخر ابن البخارى عن ابى حفص
عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى عن الشيخين ابى البدر ابراهيم بن محمد بن
منصور الكرجى وابى الفتح مفلح بن احمد الرومى عن الحافظ ابى بكر احمد بن
على بن ثابت الخطيب البغدادى انا ابو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد
الهاشمى انا ابو على محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤى انا ابو داود سليمان بن
الاشعث السجستانى نا جعفر بن مسافر الهذلى نا يحيى بن حسان نا الوليد
بن رباح عن ابراهيم بن ابى عبلة عن ابى حفصة قال قال عبادة بن الصامت لابنه
يا بنى انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك
وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال رب ما ذا اكتب قال اكتب
مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة يا بنى انى سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من مات على غير هذا فليس منى ح وبه الى ابن طبرزد انا ابو
ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخى عن ابى عامر محمود بن القاسم الازدى
وابى بكر احمد بن عبد الصمد الغورجى وابى نصر عبد العزيز بن احمد الترياقى كلهم
عنه عبد الجبار بن محمد الجراحى عن ابى العباس محمد بن احمد المحبوبى عن ابى
عيسى محمد بن عيسى الترمذى ثنا على بن موسى نا ابو داود الطيالسى
ثنا عبد الواحد بن سليم عن عطا ابن ابى رباح قال لقيت الوليد بن عبادة
بن الصامت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته ما كانت
وصية ابيك عند الموت قال دعانى فقال يا بنى اتق الله واعلم لن تتقى
حتى تومن بالله وتومن بالقدر خيره وشره فان مت على غير هذا
دخلت النار انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر ما كان
وما هو كاين الى الابد قال الحافظ جلال الدين السيوطي في فتاويه الحديثيه
ورواه ابن جرير عن ابن عباس موقوفا بلفظ ان اول شئ خلقه الله
القلم فامره كتب كل شئ ورجاله ثقات انتهى وهذا يدل على ما في حديث
عبادة بن الصامت موصوفة بمعنى شئ والعايد اليه محذوف والتقدير
ان اول شئ خلقه الله تعا القلم ومقتضى هذا ان يكون ثم في قوله ثم خلق
القلم في حديث نافع بن زيد الحميري للترتيب في الاخبار بلا مهلة كقولك
اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب والله اعلم اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ
ابي نعيم ثنا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا ابو بشر يونس
ابن حبيب بن عبد القاهر العجلي ثنا ابو داود سليمان بن داود بن الجارود
الطيالسي ثنا حماد بن سلمة هو ابن دينار البصري عن يعلى بن عطا هو العامري
الطايفي عن وكيع بن حدس ويقال عدس هو ابو مصعب العقيلي عن عمه ابي رزين
هو لقيط بن عامر العقيلي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يكره ان يسال فاذا سال ابو رزين اعجبه قال قلت يا رسول الله اين كان
ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء ثم خلق العرش على الماء ح وبالاسناد السابق الى الفخر ابن البخاري
عن ابي حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن عبد الملك بن ابي سهل الكروخي
عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد الغورجي عن
عبد الجبار بن محمد الجراحي عن محمد بن احمد المحبوبي عن الحافظ الحجة محمد بن
عيسى الترمذي قال ثنا احمد بن منيع ثنا يزيد ابن هرون انا حماد بن سلمة
عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال قلت يا رسول الله
اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه

هواء

هواء وخلق عرشه على الماء اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطيالسي قال ثنا حماد بن
سلمة عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره
قلت يا رسول الله او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا ح
وبالسند الى الزين زكريا عن عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهري
عن محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين عبد المومن بن خلف الدمياطي
عن صاحبه الحافظ وجيه الدين منصور بن سليم الهمداني الاسكندري عن الحافظ
محب الدين محمد بن محمود النجار البغدادي عن الامام عبد الوهاب بن علي بن سكينة
البغدادي عن ابي الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي عن ابي
بكر احمد بن علي الطريثيثي عن الحافظ ابي القاسم هبة الله بن الحسن منصور
الطبري المعروف باللالكائي انا عيسى بن علي انا عبد الله بن محمد البغوي انا هدبة
بن خالد ثنا حماد بن سلمة عن يعلى وانا محمد بن الحسين الفارسي ثنا محمد بن جعفر
بن ملاس ثنا شعيب ابن عمرو الضبعي ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن
يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن ابي رزين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ضحك ربنا تبارك وتعالى من قنوط عباده وقرب غيره قال قلت يا رسول الله
او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا ح وبالسند الى
الحافظ ابي نعيم عن الطبراني قال ثنا عياش بن تميم ثنا يحيى بن ايوب المقابري
ثنا سلم بن سالم ثنا خارجة بن مصعب عن زيد ابن اسلم عن عطا بن يسار عن
عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الله يضحك من ياس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بابي انت وامي
يا رسول الله او يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا يعدمنا
منا خيرا اذا ضحك اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني

قدس سره بسنده الی الطبرانی قال ثنا محمد بن عبد الله بن عرس ثنا وهب بن زریق
ابو هریرة المصری ثنا بشر بن بکیر ثنا الاوزاعی ثنا عطا عن عبد الله بن عباس
سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله ملکا لو قیل له التقم السموات
والارضین السبع بلقمة واحدة لفعل تسبیحه سبحانک حیث کنت ه وبه الی
الطبرانی قال ثنا محمد بن داود بن اسلم ثنا عبید الله بن عبد الله بن المنکدر ثنا
ابی عن ابیه عن جده محمد بن المنکدر عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم قال اذن لی ان احدث عن ملک من حملة العرش رجلاه فی الارض السفلی وعلی قرنه
العرش وبین شحمة اذنه وعاتقه خفقان الطیر سبعمایة یقول ذلک الملک سبحانک
حیث کنت اخبرنا شیخنا العارف بالله احمد بن محمد المدنی قدس سره بسنده الی الطبرانی
ثنا محمد بن عبد الله الحضرمی نا ابو کریب نا زید بن الحباب نا ابن لهیعة عن خالد بن
یزید السکسکی عن سعید بن ابی هلال عن محمد بن ابی الجهم عن الحارث ابن مالک
الانصاری رضی الله عنه انه مر بالنبی صلی الله علیه وسلم فقال له کیف اصبحت
یا حارثة قال اصبحت مومنا حقا قال انظر ما تقول فان لکل قول حقیقة فما حقیقة
ایمانک فقال عرفت نفسی عن الدنیا فاسهرت لیلی واظمات نهاری وکانی انظر
الی عرش ربی بارزا وکانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون فیها وکانی انظر الی
اهل النار یتضاغون فیها قال یا حارثة عرفت فالزم ه وبالسند الی الحافظ
ابن حجر انا ابو العباس احمد بن ابی بکر المقدسی فی کتابه عن یحیی بن محمد ابن سعد
عن جعفر بن علی عن محمد بن عبد الرحمن الحضرمی عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب
حدثنی ابی نا القاضی ابو ایوب سلیمان ابن خلف اجازة سنة ۴۴۶ انا القاضی
ابو عبد الله محمد بن احمد بن یحیی بن مفرج ثنا محمد بن ایوب بن حبیب الرقی المعروف
بالصموت عن الامام ابی بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا احمد بن محمد بن
اللیثی ثنا یوسف بن عطیه عن ثابت عن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم لقی رجلا یقال له حارثة فی بعض سکک المدینة فقال کیف اصبحت یا حارثة

فقال

فقال اصبحت مومنا حقا قال ان لکل ایمان حقیقة فما حقیقة ایمانک قال عزفت
نفسی فاظمات نهاری واسهرت لیلی وکانی بعرش ربی بارزا وکانی باهل
فی الجنة یتنعمون واهل النار فی النار یعذبون فقال النبی صلی الله علیه
وسلم اصبت فالزم مومن نور الله قلبه قال الشیخ محی الدین قدس سره فی
الباب ۳۸۸ من الفتوحات المومن ینبغی ان یعامل الموطن بما یعامله صاحب
العیان والا فلیس بمؤمن حقا لانه لکل حق حقیقة ولیس الحقیقة التی
لکل حق الا انزاله منزلة المشهور المدرک بالبصر وقد قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم للرجل الذی سمعه یقول انا مؤمن حقا ان لکل حق حقیقة
فما حقیقة ایمانک فقال الرجل کانی انظر الی عرش ربی بارزا یعنی یوم القیمة
الحدیث فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم عرفت فالزم فنفس الحقیقته
بالنظر والرویة وجعله بکان لان یوم القیمة ما وقع حسا ولکن وقع فی حقه
ممثلا فادرکه فی التمثیل کالواقع فی الحس الی اخره اخبرنا شیخنا العارف بالله
صفی الدین احمد بن محمد المدنی قدس سره بسنده الی الطبرانی قال جعفر بن محمد بن
ماجد البغدادی ثنا محمد بن علی بن الحسن بن شقیق المروزی ثنا ابراهیم
بن الاشعث الخراسانی صاحب الفضیل ابن عیاض عن الفضیل بن عیاض
عن هشام بن حسان عن الحسن عن عمران بن الحصین قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من انقطع الی الله کفاه الله کل مونة ورزقه من حیث
لا یحتسب ومن انقطع الی الدنیا وکله الله الیها اخبرنا شیخنا العارف بالله
صفی الدین احمد بن محمد المدنی قدس سره بسنده الی الطبرانی قال ثنا جبیر ابن محمد
الواسطی ثنا جعفر بن النضر الواسطی ثنا زکریا بن فروخ التمار الواسطی
عن وکیع بن الجراح هو ابو سفیان الرواسی الکوفی عن الاعمش هو سلیمان
بن مهران الکوفی عن شقیق بن سلمة هو ابو وایل الاسدی الکوفی عن عبد الله
بن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا اعلمک الکلمات التی

تكلم بها موسى حين جاوز البحر ببنى اسرائيل فقلنا بلى يا رسول الله قال قولوا
اللهم لك الحمد واليك المشتكى وانت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم قال عبد الله فما تركتهن منذ سمعتهن من رسول الله صلى الله عليه
قال شقيق فما تركتهن منذ سمعتهن من عبد الله قال الاعمش فما تركتهن منذ
سمعتهن من شقيق قال الاعمش فاتانى آت فى المنام فقال يا سليمان
زد فى هؤلاء الكلمات واستعينك على فساد فينا ونسالك صلاح امرنا
كله انتهى ومن املاء شيخنا ومن خطه نقلت اللهم زدنى من يقينك الذى تشرح به
حرارة الاهوال المفاجية عند سطوات قهرك لادراك قبلها فاكون بك آمنا انها
حيث انت العظيم الاعظم ولك ما نريد بلا معارض فيك نتوسل اليك في التفضيل
بعفوك وغفرانك كما تفضلت به على اهل عصمتك فكيف بنا اهل الاساءة والوصمة
واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين
واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين انتهى اللهم احسن عاقبتنا فى الامور
كلها واجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة اللهم انى اسالك التوفيق لمحابك
من الاعمال وصدق التوكل عليك وحسن الظن بك آمين سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال المولف كان الله له فى الدارين ومتعنا بطول حياتهم تم تسويده
ضحى يوم الاثنين ٢٣ من ذى الحجة الحرام سنة ١٠٨٩ بمنزلى
بطاهر المدينة المنورة على خير ساكنها افضل الصلاة
والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام
انتهى وتمت هذه نسخة على حسب
الطاقة ضحى يوم الاربع ٩
من ربيع الاول سنة ١١٤٠